



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

RUI PEDRO COUTO PEREIRA DIAS

***O diámerismo* de Jesus pelo Batismo do Fogo**
Um comentário de Lc 12,49-53

Dissertação Final
sob orientação de:
Prof. Doutor José Carlos da Silva Carvalho

Porto
2015

Siglário

AT	Antigo Testamento
Gn	Génesis
Ex	Êxodo
Lv	Levítico
Nm	Números
Dt	Deuteronómio
Js	Josué
2 Sm	2º de Samuel
Jb	Job
Sl	Salmos
Pr	Provérbios
Sir	Ben Sira
Is	Isaías
Jr	Jeremias
Ez	Ezequiel
Dn	Daniel
Ós	Oseias
Am	Amós
Mq	Miqueias
Ml	Malaquias
NT	Novo Testamento
Mt	Mateus
Mc	Marcos
Lc	Lucas
Jo	João
At	Atos dos Apóstolos
Rm	Romanos
1 Cor	1ª aos Coríntios
2 Cor	2ª aos Coríntios
Gl	Gálatas
Ef	Efésios
Cl	Colossenses
1 Ts	1ª aos Tessalonicenses
Tt	Tito
Heb	Hebreus
Tg	Tiago
1 Pe	1ª de Pedro
2 Pe	2ª de Pedro
1 Jo	1ª de João
Ap	Apocalipse
CIC	Catecismo da Igreja Católica
DENT	Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento
GLNT	Grande Lessico del Nuovo Testamento
LH	Liturgia das Horas
LTNT	Lexique Théologique du Nouveau Testament

Introdução

Muito já se tem escrito e muito mais se irá escrever, continuando a crescer em largueza, grandeza, alteza e profundidade a ciência das coisas de Deus, sem contudo se poder esgotar o conhecimento do amor de Cristo, que ultrapassa todo o entendimento (cf. Ef 3,18-19). Daí que, para além de satisfazer a curiosidade inicial, própria de quem quer saber mais sobre um determinado assunto, com este trabalho, pretendemos dar um contributo, conscientes de que ele, embora sendo uma migalha, pode ajudar a aclarar o sentido mais profundo e desfazer a perplexidade que este dizer de Jesus pode causar à primeira vista.

O tema deste trabalho surgiu enquanto procurávamos o tema na área da Pneumatologia, quando liamos um artigo do Dom António Couto, intitulado de *O Espírito Santo «que falou pelos Profetas»*. Esbarramos na Passagem que se encontra assim traduzida em nota de rodapé: «'O fogo eu vim trazer sobre a terra, e como estou sob stress (synéchomai) até que ele seja consumado (telesthê, aoristo conjuntivo passivo de teléô = levar à perfeição)!'» que corresponde a Lucas (12, 49a. 50b). Ou seja, a perícopa que iria trabalhar seria não só os versículos 49 e 50, que falam do fogo que Jesus veio trazer e do Batismo com que havia de ser batizado antes de trazer o fogo, mas também os três versículos seguintes (Lc 12, 51-53) que são um agrafo dos dois primeiros. Estes três últimos versículos falam da divisão que Jesus também veio trazer, em oposição à paz esperada em Israel, que o povo pensava que o Messias prometido havia de trazer, ao mesmo tempo que restaurava o reino de Israel - à boa maneira dos reinos do mundo.

Sempre foi um texto que nos causou bastante interesse e entusiasmo desde a nossa juventude, mas também alguma perplexidade. Que fogo é este que Jesus veio trazer? Questionávamo-nos. Quando liamos estas coisas, sabíamos que este fogo só podia ser uma coisa boa. Melhor, muito boa, já que era Jesus quem o trazia. Afinal o fogo até vinha com Ele.

O único fogo que nós conhecíamos, o fogo material, esse é bom e até é belo. Com ele cozinhamos os alimentos, é ele que nos aquece nas noites frias de inverno e também nos ilumina na escuridão, tendo sempre um certo encanto e beleza e dando sempre algum conforto e tranquilidade, quando dele gozamos numa lareira acesa em qualquer noite fria de inverno ou mesmo até quando sentimos a sua presença numa pequena chama de vela a alumiar. Mas no entanto, o fogo também queima e destrói, e quando se descontrola, poucas coisas o detêm. Mas

até estas qualidades do fogo, as de queimar e destruir, quando bem usadas e controladamente, podem ser benéficas. Quantas vezes não nos livramos nós daquilo que já não serve para mais nada, lançando-o ao fogo? Ou queimadas que se fazem propositadamente, seja para tornar terras aráveis, ou para tornar uma terra abandonada mais fértil, ou até para extinguir incêndios, com contra fogo? E nós continuávamo-nos a perguntar que fogo seria este que Jesus veio trazer à terra. Como o fogo material não podia ser. Seria apenas semelhante, mas sem materialidade? Ou seria assim um fogo, como o da alegria que tudo ilumina e nos inflama uns aos outros? A alegria é um estado de espírito e o fogo que todos nós conhecemos, também é alegre. Pelo menos parece ser. S. Francisco de Assis diz, no Cântico do Irmão Sol, que o fogo é «belo, alegre, robusto e forte». Muitas qualidades tem o fogo.

Estes temas, do fogo, do batismo e da divisão, podem e é natural que suscitem à primeira vista, nos leitores e em alguns autores, alguma apreensão e perplexidade, pelo facto de Jesus assumir o papel de «incendiário»: «Eu vim trazer fogo à terra» (Lc 12,49). Por outro lado, por dizer também que tem de «ser batizado com um batismo» (Lc 12,50), quando antes foi batizado por João Batista no rio Jordão. Pergunta-se: então o batismo de João não tinha valor? No entanto, Jesus quis ser batizado por João para «cumprir a justiça» (Mt 3,15). Que batismo seria este então que não invalidava o batismo de João, mas que Jesus dizia ser necessário? Que trazia de mais? Por fim, Jesus diz ainda que veio trazer a «divisão» (Lc 12,51), quando dividir e desunir é obra do diabo, o máximo divisor. Tudo isto parece realmente um pouco estranho, quando não vamos um pouco mais fundo. E ficando por aqui, podem parecer até de difícil interpretação estas palavras de Jesus.

Dentro dos autores com trabalhos sobre o evangelho de Lucas, há alguns consideram apenas, ou então dão principal relevo, ao juízo escatológico, que é também o sentido que mais se evidencia no AT, quando se fala do fogo. Este sentido mantém ainda algum relevo no NT. Ou seja, o fogo é visto essencialmente no sentido negativo, sendo apresentado com as propriedades punitivas; de extinguir os impenitentes que fazem guerra a Deus e aos seus filhos, como se fora palha seca ao fogo, e com propriedades purificadoras; ao limpar das suas imperfeições os penitentes, amigos de Deus, tal como o fogo purifica o ouro. Deste modo projeta-se, ou se quisermos, empurra-se, a ação do fogo para um juízo escatológico, que é o mesmo que dizer, para um juízo lá para o fim dos tempos. O que deixaria a vida em suspenso, com o presente hipotecado pelo temor de um juízo futuro que, não se sabe bem quando sucederá.

Ora, com o objetivo de esclarecermos um pouco melhor a nossa fé e a de quem nos lê e revelarmos um pouco mais a identidade de Jesus Cristo, na abordagem deste tema, quisemos ser o mais realistas possível e explorar ao máximo a riqueza do conteúdo desta perícopa. E porque Jesus foi um homem concreto, que existiu num determinado tempo e dentro de um contexto próprio. E visto também que não se pode falar com justiça e verdade de quem quer que seja, ainda que seja o Filho de Deus, desligado dos outros, como se fosse um ser isolado, já que o ser humano cumpre-se *em relação*, não só com o seu semelhante, mas também com as outras criaturas e até com meio envolvente, nós vamos, para melhor enquadrar o tema e nos ajudar a entender as circunstâncias vividas então, seguir um método histórico-teológico. Deste modo, abordaremos o conteúdo teológico da perícopa partindo de Jesus inserido no seu contexto concreto de um homem judeu da Galileia que, viveu acerca de dois mil anos atrás. Para isso, partiremos, como é devido, do conhecimento histórico que temos hoje desses tempos e dessa região, que era a Palestina.

No primeiro capítulo, vamos portanto, contextualizar Jesus no seu tempo. Daí que importa conhecer a situação política em Israel desde os tempos que antecederam o nascimento de Jesus até à sua morte. Portanto, vamos conhecer quem governava, quando governava, onde governava e como governava, sabendo desde já que a Palestina estava neste período sob o domínio do império romano. A seguir, dada a relevância para este estudo, descreveremos a complexa situação religiosa e espiritual em Israel. Isto é, vamos conhecer os diferentes e principais grupos religiosos judeus existentes no tempo de Jesus, a sua história, as suas crenças e práticas, as suas áreas de influência política e geográfica, as semelhanças e divergências entre eles e com a doutrina e pessoa de Jesus e também os motivos para os membros destes grupos hostilizarem Jesus ou simplesmente ignorarem ou desprezarem. Conheceremos, ainda dentro deste âmbito, as peculiaridades que as regiões da Samaria e da Galileia foram desenvolvendo ao longo do tempo, como regiões mais afastadas da Judeia, fosse, como é o caso da Samaria, pelo centro de adoração ser outro que não o Templo em Jerusalém, ou, no caso da Galileia, pela distância geográfica. Para nos ajudar a tomar consciência das condições de vida e da vivência deste povo, veremos a sua situação económica e social, abarcando as diferentes regiões. Ficaremos, por isso, a saber, como se organizava o tecido social e em que moldes, quais os principais recursos e atividades destas regiões, quem eram os poucos que detinham o poder económico e o modo de viver da grande parte da população. Veremos ainda a cultura deste povo e os valores e tradições que orientavam as suas ações e conheceremos o lugar do homem e o

lugar da mulher na sociedade judia. Falaremos também da muito importante esperança messiânica, que se desenvolvia no íntimo do Povo e alimentava as mais diversas ideias de messias existentes em Israel e também daquilo que lhe estava associado.

Em suma, neste primeiro capítulo, vamos descrever as condições e os diferentes fios políticos, religiosos, económicos, sociais e culturais que entrelaçados compunham o tecido que determina a identidade deste Povo e desta região, que era a Palestina, nos tempos que prepararam a vinda e o nascimento de Jesus de Nazaré e logicamente, no tempo em que Ele esteve no mundo. Sendo que, com isto compreenderemos melhor as atitudes e palavras de Jesus, também as daqueles O seguiam e, claro está, as daqueles que Lhe faziam oposição.

No segundo capítulo, vamos contextualizar a nossa perícopes dentro do Evangelho de S. Lucas e saber a sua importância no desenrolar e desfecho desta obra, sabendo que Lucas dá grande relevo à ação do Espírito. Vamos conhecer os textos próximos da perícopes, quer a montante, quer a jusante, ou seja, quais os temas que envolvem a perícopes aqui em estudo. Saberemos, portanto a importância destes temas no enquadramento da perícopes. Conheceremos em que divisão se insere esta subdivisão que emoldura e contém a perícopes em análise e saberemos também a importância desta divisão, ou melhor, o seu sentido dentro do Evangelho lucano. Importa também saber quais as passagens que estão diretamente relacionadas e fazem ponte, para momento para o qual também aponta a nossa perícopes, ou seja, a Glorificação de Jesus com a Glorificação da sua humanidade. Em suma, faremos uma contextualização próxima da perícopes e depois uma outra mais lata.

No terceiro e último capítulo trataremos, por fim, da análise da perícopes propriamente dita. Primeiramente vamos debruçar-nos sobre a sua estrutura e cada momento que nela encontramos e saber também quais os textos que possam ter influenciado Lucas na redação desta perícopes, assim como conhecer alguns textos, mais ou menos contemporâneos ao de Lucas e que de certo modo abordam também os temas aqui tratados por Lucas.

Três palavras-chave emergirão de outros tantos momentos distintos dentro da perícopes. Vamos tomar cada uma destas palavras e procurar perceber o seu sentido. Para isso, em primeiro lugar, verificaremos cada uma delas isoladamente, também no contexto profano, mas sobretudo no contexto da Sagrada Escritura que é o que mais nos importa. Conheceremos portanto os diversos âmbitos da suas aplicações e também o que está implicado no seu uso, para em seguida, percebermos melhor o sentido que cada uma delas ganha nas frases que o evangelista Lucas colocou na boca de Jesus. Para isso, outras passagens, quer do Antigo, quer do Novo Testamento,

que estejam diretamente relacionadas com o sentido que estas alcançam na perícope, serão analisadas também. A partir daqui estaremos em posição de dar algumas respostas às nossas inquietações e fazer um comentário final à perícope. Saberemos enfim que fogo é este que Jesus veio trazer e porque desejava tanto que o fogo estivesse já aceso. Vamos saber porque é que Jesus estava em ansias para receber outro batismo que não o da água e porque o tinha de receber antes de trazer o fogo. E conheceremos também que tipo de divisão é esta, a de Jesus. Ou seja, saberemos se esta divisão é uma finalidade em si mesmo, ou se é apenas um caminho inevitável para uma vida plena e cheia.

1. Contextualização de Jesus no seu Tempo

Para melhor compreendermos Jesus na sua Missão, nas suas palavras e ações, temos antes de mais de contextualiza-lo no seu tempo. Como diz John Paul Meier:

«não se entende adequadamente nenhuma pessoa quando é estudada desconectada de outros homens. O ser humano só se faz plenamente tal entrando em relações dinâmicas de amizade e amor, de inimizade e ódio, de domínio e subordinação e de colaboração com outros seres humanos»¹.

Por isso, para falarmos de Jesus de Nazaré, um judeu da Palestina, que aí viveu há cerca de 2000 anos, vamos tomar em conta, não só o incontornável tema da esperança judia na vinda do Messias prometido de Deus e a consequente revelação dos seus mistérios, tema este em crescendo na mudança de era, mas também falaremos das relações, da sua curta mas frutuossíssima passagem pelo mundo, com as pessoas em sua singularidade e individualidade e, com os vários grupos existentes na época, geradores de maiores ou menores tensões, amistosos ou mais hostis, sejam eles políticos, religiosos ou sociais. Também tomaremos em consideração da situação económica do povo e dos valores culturais pelos quais a sociedade daquele tempo, naquela região do mediterrâneo, se orientava. O que será muito importante para percebermos também o quanto está em causa quando Jesus chama ao seu seguimento. Vamos, portanto, procurar descrever os diferentes fios, que formavam o tecido religioso, cultural, social, económico e político da Palestina no século I e no qual Jesus nasceu, cresceu, viveu e morreu.

Como se sabe, a Palestina era, no século I, um ponto de encontro de culturas dada a sua localização geográfica. Situada no médio oriente, entre um oriente afastado da Europa, em múltiplos aspetos, e o ocidente com o qual se ligava pelo Mar Mediterrâneo, a Palestina era ponto de passagem de algumas das importantes rotas comerciais da época, fossem elas entre os reinos do norte e o Egito ao sul, ou entre o oriente e ocidente, visto que aqui existiam bons acessos marítimos que facilitavam a chegada e a partida de pessoas e bens de, e para, os países do ocidente banhados pelo "grande mar", nome pelo qual era vulgarmente conhecido então o Mar Mediterrâneo. Portanto, uma região de confluência de vários povos e consequentemente muito rica no que toca a diferentes culturas. O Novo Testamento fala em «partos, medos, elamitas,

¹ MEIER, John P. - *Un Judio Marginal: Nueva Vision del Jesús Histórico*. Tomo III: Compañeros y Competidores. Segunda edición. Estella: Verbo Divino, 2005, p.25.

habitantes da Mesopotâmia, da Judeia e da Capadócia, do Ponto e da Ásia, da Frígia e da Panfília, do Egito e das regiões da Líbia cirenaica, colonos de Roma, judeus e prosélitos, cretenses e árabes» (At 2,9-10), mas mais, seguramente, conviviam ali partilhando a mesma terra, assimilando e transmitindo mais ou menos, suas raízes e culturas. Seria pois complexo e moroso descrever detalhadamente a quantidade de povos e culturas que impregnavam aquele pequeno pedaço de terra naquele tempo, além de não ser esse o objetivo deste trabalho. Ora, se a riqueza de povos e culturas ali pela sua diversidade é indiscutível, já a sua convivência entre eles deixava - e ainda hoje deixa - muito a desejar. Na verdade a Palestina e principalmente a cidade de Jerusalém tem sido desde há muito tempo, bem antes do tempo de Jesus, um polo de muitas tensões, como se ali, naquela pequena porção de terra, estivesse concentrado o mundo.

Quando Jesus nasceu, provavelmente em Nazaré², entre os anos 7 a.C. e 4a.C.³ a Palestina, e toda a região envolvente, vivia politicamente sob domínio do império romano⁴, assistia-se a uma grande influência da cultura helénica, que atingia principalmente as elites nas grandes cidades e a esperança messiânica ganhava cada vez mais força entre o povo judeu.

No que diz respeito a este último ponto, porque as expectativas messiânicas⁵ têm uma grande influência em todos os âmbitos da vida deste povo, - onde quer que os seus membros se

² Vários autores acreditam que os relatos do nascimento de Jesus em Belém, e que encontramos em Mateus (1, 1-6) e Lucas (2, 15-20), se tratam de uma construção teológica de forma a ligar Jesus à dinastia davídica e às profecias de Miqueias (5, 1-3) e Samuel (1 Sm 16, 1-13), entre os quais Carlos Arbiol e John P. Meier. (cf. ARBIOL, Carlos; AGUIRRE, Rafael; BERNABÉ, Carmen - *Qué se Sabe de... Jesús de Nazaret?*. Estella: Verbo Divino, 2009, p.53 e MEIER - *Un Judío Marginal*. Tomo III, p.619). Nós podemos afirmar contudo que, a discussão a cerca do lugar e da data do nascimento de Jesus não pode de modo algum ofuscar o que na verdade mais importa, que é que Jesus nasceu e «nasceu para nós».

³ O ano, e principalmente o dia do nascimento de Jesus são impossíveis de determinar com exatidão. No entanto, para um melhor esclarecimento quanto às várias possibilidades de datar o ano do seu nascimento, consulte-se: THEISSEN, Gerard; MERZ, Annette - *O Jesus Histórico: Um Manual*. Tradução de Milton C. Mota e Paulo Nogueira. S. Paulo: Edições Loyola, 2002, pp. 173-175. Em ARBIOL; AGUIRRE; BERNABÉ - *Qué se Sabe de... Jesús de Nazaret*, p.37; Carlos Gil Arbiol refere uma data mais precisa, dizendo que «Jesus nasceu em 748 da fundação de Roma, o que equivale aproximadamente ao ano 5 da nossa era». Esta diferença que encontramos entre o nascimento de Jesus e o início da era cristã, marcada pelo seu suposto nascimento, refere Arbiol, que se deve ao facto de Dionísio o Pequeno, monge da Cítia, atual Roménia, que viveu entre os séculos V e VI, ter calculado com um pequeno erro que Jesus teria nascido no ano 753 da fundação de Roma. Daí o desfasamento entre o ano do nascimento de Jesus de Nazaré e o início da nossa era. Há quem aponte para um erro ligeiramente maior, que «terá nascido 6 ou 7 anos antes do início da era cristã fixada pelo monge Dionísio» (cf. COUTO, António - *Na tua sala e na tua casa há lugar para quem e para quê?* <https://mesadepalavras.wordpress.com>. 24-12-2014).

⁴ Desde 63 a.C., ano em que Pompeu conquista a Judeia e a incorpora na província romana da Síria, já que os seus legítimos herdeiros, os Asmoneus, se consumiam em disputas entre si pela sucessão ao trono (cf. ARBIOL; AGUIRRE; BERNABÉ - *Qué se Sabe de... Jesús de Nazaret*, p. 37).

⁵ As expectativas messiânicas - no plural - referem-se exatamente às várias ideias de Messias que se foram desenvolvendo e formando na mente do povo judeu ao longo do tempo, ora mais guerreiro e interventivo politicamente, isto é, mais régio, ora mais pacífico e obediente a Deus, ou seja, mais sacerdotal. O próprio Jesus teve de desmontar essas falsas ideias do Messias, onde não cabia a fragilidade humana nem o sofrimento, inclusive, como sabemos, mesmo entre os seus discípulos (cf. Mc 8 31-33).

encontrem, mas muito mais na Palestina, terra da Promessa - convém, antes de mais lembrar, de forma a ajudar-nos a perceber a importância deste tema, também para o decorrer deste trabalho que, no Livro do Deuteronomio encontramos Moisés a dirigir-se ao seu Povo nestes termos:

«O Senhor teu Deus, suscitará no meio de vós, de entre os teus irmãos, um profeta como eu; a ele debes escutar. Foi o que pediste ao Senhor, Teu Deus, no monte Horeb, no dia da Assembleia, quando lhe disseste: 'Não queremos mais ouvir a voz do Senhor, nosso Deus, nem tornar a ver mais este fogo enorme, para não morrer'. O Senhor disse-me então: 'Está certo o que eles dizem. Suscitar-lhes-ei um profeta como tu, de entre os seus irmãos; porei as minhas palavras na sua boca e ele lhes dirá tudo o que eu lhes ordenar.'» (Dt 18,15-17).

Estas palavras que a Escritura faz recuar ao tempo de Moisés são fundadoras da expectativa messiânica que vai determinar doravante, com menor ou maior intensidade, ao longo do tempo, a história de Israel. Esta promessa irá ser associada à casa de David, porquanto a Escritura coloca Deus a prometer a este rei, pela boca do profeta Natan, o seguinte: «A tua casa e o teu reino permanecerão para sempre diante de mim e o teu trono estará firme para sempre» (2 Sm 7,16). Portanto, Israel vai esperar a partir daqui um descendente do rei David, enviado por Deus, nascido «de entre os seus irmãos» (Dt 18,17), isto é, Israel vai esperar aquele, para quem a toda Lei e os Profetas apontam como sendo sinal da plenitude dos tempos, o tempo escatológico, o fim, visto não como o termo, mas antes como objetivo e sentido de toda a existência. Aquele cujo reinado permanecerá para sempre⁶, porque fundado na justiça, na misericórdia e na paz. Esta

⁶ John J. Collins diz que o principal desta promessa era a garantia de que havia de haver sempre um descendente de David no trono em Jerusalém e que isso deixou de fazer sentido com a tomada desta cidade pelos Babilônios em 586 a.C. O Povo de Deus, sabendo que Deus não pode faltar às suas promessas, começou a interpretar esta promessa de um modo novo. Segundo este autor «the cognitive dissonance caused by the discrepancy between the divine promise and the present reality is the root of the messianic expectation», ou seja, «a dissonância cognitiva provocada pela discrepância entre a promessa divina e a realidade presente é a raiz da expectativa messiânica». Expectativa que estaria como que adormecida desde os inícios do período helenístico (332 a.C. conquista de Jerusalém) até à revolta dos Macabeus iniciada em 167 a.C. (cf. ZETTERHOLM, Magnus, editor - *The Messiah: in Early Judaism and Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 2007, p.3-8). Magnus Zetterholm diz na introdução da obra aqui citada que: «in spite of his human fallibility, king David became the primary role model to which messianic expectations were connected, and the throne of David was thought to last forever. It is likely that the trauma caused by the fall of Jerusalem in 587/586 BCE, and the subsequent deportation of the population, gave rise to messianic expectations during the post-exilic period». Isto, de um modo simples, pode traduzir-se da seguinte maneira. Apesar da sua falibilidade humana, o rei David tornou-se o principal modelo das expectativas messiânicas, e o seu trono era pensado permanecer para sempre. É provável que o trauma provocado pela queda de Jerusalém em 587/586 e a subsequente deportação da população reacendesse as expectativas messiânicas durante o período pós exílio. E continua o mesmo autor dizendo que, a partir daqui era preciso reinterpretar a ideia do reino davídico e dar uma nova força à esperança na sua restauração, tarefa que os profetas trataram de concretizar.

era a esperança de Israel que o contexto geral mostrava longínquo e deixava o povo em suspenso em espera ativa.

1.1 A situação política em Israel

No contexto político do Império Romano, Jesus de Nazaré nasceu e viveu no tempo em que reinaram os imperadores Octaviano Augusto (27 a.C. - 14 d.C.) e Tibério (14-37). Este período foi, de um modo geral, um tempo de «paz política e bem estar em todo o território», sem grandes guerras, apesar de alguns tumultos imediatamente sanados. Daí que ao nome de Augusto esteja ligada a recordação da expressão latina *Pax Romana Augustana*⁷.

Embora nenhum dos dois imperadores alguma vez tenha estado na Palestina o seu poder estendia-se, e fez-se representar aí, primeiro por Herodes, depois pelos seus filhos e também de um modo mais direto, através de um governador romano, neste caso, na Judeia⁸.

1.1.1 Herodes, o Grande

Quando Jesus nasceu, reinava na Palestina Herodes, o Grande. Oriundo de uma família rica da Idumeia, região situada ao sul da Judeia, Herodes era visto pelo povo judaico como um infiltrado e usurpador estrangeiro. Seu pai Antípatro, um astuto assessor de um dos Asmoneus herdeiros ao trono, aproveitando a sua influência e as lutas entre estes pela sucessão, nomeou seu filho governador da Galileia e conseguiu que César o nomeasse rei da Judeia no ano 37 a.C.⁹, pois os governantes romanos viam nele alguém capaz de pacificar o rebelde povo Judeu, e assim o submeter à autoridade romana. De facto, Herodes começou por ser tido como *rex socius et amicus populi Romani*, isto é, «rei aliado e amigo do povo Romano»¹⁰. Mas perdeu a dita amizade do imperador em 9 a.C., quando, movido pelo desejo de grandeza e sem autorização de Roma, decidiu empreender uma campanha militar contra os árabes.

⁷ A palavra paz (εἰρήνη gr.) (*pax* lat.) no mundo clássico pagão refere-se um fenómeno social e político, principalmente, à ausência de guerra. Uma nação estaria em paz desde que não estivesse em guerra com outra ou outras nações. havendo quem ajuntasse a necessidade «da ordem pública, das relações entre cidadãos, da paz social, oposta às discórdias, aos tumultos e às sedições», o que já não era o caso. O termo hebreu correspondente a paz é *shalôm* (שלום) e tem um sentido mais interior à pessoa humana, já que designa um estado de ser, ou «de alma» se quisermos, em completude e segurança. Frequentemente está associada à salvação e à vitória, e portanto, é considerada um dom de Deus (cf. εἰρήνη. In *LTNT*. Ed. Jean-Michel Poffet. Friburg: Editions du Cerf, 1991, pp.438-445).

⁸ Cf. GNILKA, Joachim - *Jesus de Nazaré: Mensagem e História*. Lisboa: Editorial Presença, 1999, p.37.

⁹ Cf. ARBIOL; AGUIRRE; BERNABÉ - *Qué se Sabe de... Jesús de Nazaret?*, p.37.

¹⁰ Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.38.

Herodes, durante o seu reinado, usou do poder com habilidade, mas também com dureza e crueldade. Usou-o mais ao jeito das «conceções jurídicas do mundo helénico-romano»¹¹, do que segundo o modo de ver hebraico, ou seja, do povo que governava. O seu longo reinado de 34 anos pode caracterizar-se basicamente em três pontos:

- obsessão pelos os seus opositores;
- ímpeto construtor e
- descontentamento do povo.

Para confirmar estas características basta dizer que «chegou a matar, entre outros - e foram muitos - a sua mulher» Mariana e alguns de seus filhos só «porque acreditava que ameaçavam a sua continuidade real»¹².

Herodes aumentou a carga tributária, limitou as competências do tribunal supremo de justiça judaico, o Sinédrio, do qual mais adiante falaremos, e também o exercício do sumo sacerdócio que, para além de perder, a partir daqui, o seu caráter hereditário, passando a ser nomeado pelo rei, foi reduzido a um mero «funcionário do culto», dependente, portanto, da vontade do rei. Herodes, ao que parece, sempre que podia, não perdia a oportunidade de chamar a si uma espécie de áurea divina, provocando o repúdio dos mais piedosos membros do povo judeu. Ganhou porém a simpatia de muitos, com o novo esplendor que deu ao templo de Jerusalém e com a grandeza que devolveu ao reino, através de novas construções, incluindo novas cidades, feitas de raiz¹³. Estas obras por si implementadas faziam lembrar, aos mais nostálgicos, o esplendor do distante reinado de David. Contudo, ao contrário deste último, que punha a sua confiança no Senhor, Deus de Israel, Herodes confiava no poder de Roma para manter a «paz» - paz imposta! - e o «bem estar» social. Herodes como representante de Roma, mostrou-se mesmo disposto a «participar no culto ao imperador» que se propagava pela Província. No fundo, «Herodes acabava de por em dúvida a peculiaridade e a eleição do povo de Deus», o que fazia naturalmente aumentar o fosso existente entre o povo e o rei¹⁴, já de si bastante grande, pela forma cruel com que tratava o povo e reprimia os seus protestos. A este respeito é importante assinalar que o Povo judeu reagia sempre com maior veemência aos ultrajes a Deus e à religião,

¹¹ GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.39.

¹² Cf. ARBIOL; AGUIRRE; BERNABÉ - *Qué se Sabe de... Jesús de Nazaret*, p.38.

¹³ Cesareia Marítima e Sebaste na Samaria foram as cidades erigidas por Herodes. Nesta última, construiu um templo onde se adorava a Augusto o imperador.

¹⁴ Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, pp.39-40.

que propriamente à opressão e exploração que sofria por parte daqueles que detinham as rédeas do domínio.

Herodes acabou o seu reinado redigindo «o seu testamento definitivo com as poucas forças que lhe restavam» distribuindo o território por três dos seus filhos. Deu a Arquelau a Judeia, Samaria e Idumeia, juntamente com o título de rei. A Antipas deu a Galileia e a Pereia fazendo-o tetrarca juntamente com Filipe, a quem deu Gaulanítide, Traconítide e Bataneia¹⁵. Arquelau ficara incumbido pelo pai de ir a Roma receber a aprovação de tudo quanto este havia decidido, o que se viria a confirmar, de um modo geral, exceto em duas coisas, ou seja, o título de rei atribuído a Arquelau por seu pai, que Augusto substituiu por etnarca, e a cedência deste, das cidades de «Gaza, Gadara e Hipos, na província da Síria».

1.1.2 Os Filhos de Herodes, o Grande

Entretanto, após a morte de Herodes, o Grande, começaram a levantar-se tumultos em várias regiões do país. Na Galileia, perto de Séforis, a apenas 4 quilómetros de Nazaré, onde Jesus vivia, um tal de Judas liderava um grupo de revoltosos que tornaram a região insegura. Na Pereia era um tal de Simão que fazia o mesmo. Ora, os romanos tomando conhecimento destas coisas, avançaram, vindos da Síria, comandados por Varus, e extinguiram os tumultos com grande violência, acabando Séforis reduzida a cinzas¹⁶.

Seguramente que estes acontecimentos ficaram gravados na memória daquele povo por longos e longos anos e Jesus que, certamente veio a ter conhecimento deles - afinal de contas tinha sido ali tão perto de Nazaré - fez uso destes acontecimentos, assim como o fez de certas personagens e vivências do quotidiano judeu, para dar força à sua Mensagem, como podemos ver nas suas parábolas.

Ora, estes grandes tumultos e talvez outros menores que se perderam na história, logo após a morte de Herodes, o Grande, são reveladores da insatisfação que reinava naquele tempo entre o povo, que percebendo o momento de mudança e a consequente perda de vigor no poder, agora dividido, arriscava com maior facilidade a aderir a certos movimentos de revolta, liderados por homens mais persuasivos que, descurando o poderio militar romano por detrás do poder de Herodes e dos seus herdeiros, investiam acreditados num triunfo. Mas tal não viria a suceder,

¹⁵ Cf. ARBIOL; AGUIRRE; BERNEBÉ - *Qué se Sabe de... Jesús de Nazaret?*, p.38; GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.40.

¹⁶ Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, pp. 40-41.

pelo menos até ao ano de 66 d.C., que foi quando começou a primeira guerra judia contra os romanos (66-70 d.C.), que terminou com a destruição do Templo de Jerusalém.

Dos três filhos de Herodes a quem foi dado poder, os que tiveram mais importância para Jesus foram Arquelau e Antipas, e por isso são aqueles sobre os quais nos debruçaremos mais, já que Filipe governava a terra situada a nordeste do lago de Genesaré (Tiberíades), para lá do rio Jordão, portanto, onde Jesus não terá passado grande tempo da sua vida pública.

Herodes Antipas (4 a.C. - 39 d.C.) foi, em relação a Jesus, o mais importante, pois, sendo governante da Galileia e da Pereia, era ele quem chefiava a região, na qual Jesus, o galileu, habitou com a sua família até ao início do seu ministério. Antipas «começou a governar com dezasseis anos. Era considerado ambicioso, astuto, e vaidoso, mas menos enérgico do que seu pai». Ainda assim, reconstruiu a cidade de Séforis e, rodeando-a de fortes muralhas, estabeleceu aí a sua residência. Mais tarde, mandou também edificar a cidade de Tiberíades¹⁷, na margem do lago Genesaré, para onde se viria a mudar e fixar¹⁸.

Foi Herodes Antipas quem mandou prender e mais tarde executar João Batista, aquele que veio batizar em água, pregando o arrependimento para a remissão dos pecados. Os Evangelhos (Mc 6,17-29 e Mt 14,3-12) narram o motivo da sua morte como sendo fruto de uma vingança de Herodíades, mulher que Antipas tomou de «seu irmão»¹⁹ Filipe, depois de João denunciar a ilicitude de tal ato. «De acordo com Josefo (Ant. 18,116-119), porém, Antipas agiu por motivos políticos. Temia que, dada a atração que João exercia sobre o povo e a sua eloquência, ele provocasse algum tumulto»²⁰. Também Jesus iria experimentar a astúcia deste rei ou então dos emissários fariseus, quando foi por estes «aconselhado» a abandonar o seu território, porque este teria o desejo de o matar (Lc 13,31). No entanto, o «conselho» não removeu Jesus de seguir o Seu caminho em direção a Jerusalém a fim de sofrer a Paixão, como cumprimento de tudo o que os profetas haviam escrito acerca dele. Segundo S. Lucas (23, 6-12), Jesus viria

¹⁷ Assim chamada em honra do Imperador Tibério. Foi edificada provavelmente não antes do ano 20 a.C. Esta cidade tem uma história curiosa, já que uma grande quantidade de sepulturas foram removidas para arranjar espaço para a construir, num lugar, portanto, considerado impuro segundo as leis levíticas. Daí talvez, esta cidade não ser mencionada nos Evangelhos como sendo lugar da ação de Jesus (cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, pp.41-42). Há, no entanto, quem acredite tratar-se de uma história inventada por Herodes de modo a afastar dela os fariseus.

¹⁸ Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.41.

¹⁹ «De acordo com Josefo (ant. 18, 109-115)», este era seu meio irmão e «chamava-se Herodes, como o seu pai» e não Filipe. Era fruto da união com Mariana, filha de Simão, que Herodes, o Grande, fez sumo sacerdote para poder casar com ela. E Filipe, ao invés do que narra Marcos (6,17), «não era casado com Herodías, mas sim com a sua filha Salomé» (cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p. 42, nota de rodapé nº14 e p.47).

²⁰ GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p. 42. Talvez Josefo tenha dado o motivo real enquanto os Evangelhos tomem por modelo Elias, perseguido pela esposa do rei Acab, Jezabel (1Rs 21,17ss), para construírem um relato de conteúdo teológico.

mesmo a estar diante de Antipas, enviado manietado por Pilatos, tendo-lhe aquele mostrado desprezo, pela sua carência de figura (Is 52,14), para além de não ter competência jurídica em Jerusalém.

Herodes Antipas governou durante quarenta e três anos, com alguma autonomia de Roma, sem que os romanos tivessem que intervir militarmente durante este período. Apesar disso, foi-se assistindo a uma degradação da situação social. E se a mão de obra empregue, nas construções que Herodes empreendeu ao longo do seu governo, ajudou a que não houvesse tanta miséria, convém dizer que, a sua «política de controlo da terra» desenvolveu e que favoreceu a concentração das terras nas mãos de uns poucos, onde se incluía ele mesmo, que depois as alugavam a altos preços, tornando assim muito dura a vida aos camponeses. Isto ajudou a que fosse mais fácil encontrar essa mesma mão de obra, retirada das condições ainda mais árduas do campo. Por outro lado, as cidades construídas (Séforis e Tiberíades) contribuíram também para «aumentar as tensões entre a cidade e o campo», sendo as primeiras, de um modo geral, «centros de helenização», enquanto o campo era o lugar «das tradições judias»²¹.

Antipas acabou por ser deposto pelo Imperador Calígula, por pedir a dignidade real - instigado pelos ciúmes da sua mulher Herodíades, depois de Filipe ter recebido essa mesma dignidade real no ano 37 - e foi deportado para a Gália, onde viria a morrer²².

Arquelau (4 a.C.- 6 d.C.) foi quem mais beneficiou da herança paterna, mas foi também o mais indigno dos três. «Governou o seu povo de maneira tirânica e arbitrária». Logo depois de tomar posse, substituiu o sumo sacerdote e o novo também não ficou por muito tempo. «No décimo ano do seu reinado, uma delegação de notáveis judeus e samaritanos dirigiu-se a Roma, para se queixar a Augusto da crueldade e tirania de Arquelau». Augusto, ao tomar conhecimento de algumas das suas ações, chamou-o a Roma e destituiu-o do cargo, expropriando-o de todos os seus bens e enviando-o para o exílio «em Viena, na Gália»²³. Não teve, também a sua vida, um desfecho feliz.

Filipe (4 a.C.-34 d.C.) ao contrário dos seus irmãos, parece ter sido «clemente, justo e pacífico». Segundo Josefo, «ele estava sempre pronto a prestar toda a assistência jurídica necessária a quem lha pedia». Jesus esteve no seu território e atuou em Betsaida de onde chamou discípulos a seguirem-no. Esta cidade também foi incluída nas censuras de Jesus, no contexto dos

²¹ Cf. ARBIOL; AGUIRRE; BERNABÉ - *Qué se Sabe de... Jesús de Nazaret*, p. 40.

²² Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p. 43.

²³ Cf. *Ibidem*, p. 42.

ais contra as cidades da Galileia (Mt 11,21). Foi precisamente em Betsaida que Filipe, filho de Herodes, o Grande residiu e acabou por morrer pelo ano 34 d.C.²⁴.

1.1.3 Os governadores romanos na Judeia

Depois de Arquelau ser destituído e exilado, a região por ele governadas, ou seja, Judeia, Samaria e Idumeia, foram submetidas à administração direta de Roma no ano 6 d.C. Depressa se percebeu que os romanos eram ainda mais opressivos e ignominiosos que Herodes e os seus filhos. Logo chegados, sob Quirino, governador da Síria, ao qual o governo da Judeia estava ligado, trataram de fazer um censo, com o objetivo de «regular a questão dos impostos» na região. Esta atitude romana desagradou claramente ao povo judeu que se manifestou impotente. No entanto, foi a partir daqui que, alguns dos mais inconformados judeus formaram «o partido antirromano dos zelotas».

Os governadores da Judeia viviam em Cesareia Marítima, que tinha um dos mais importantes portos marítimos de toda a região. A Jerusalém só iam em alturas especiais, principalmente no tempo das grandes festas, quando se reuniam grandes multidões. Era usual fazerem-se acompanhar das suas tropas, para o caso de, sendo necessário, «sossegar» qualquer tumulto, pois eram nestes ambientes, de forte unidade, que o povo mais facilmente reagia aos impulsos de alguns líderes²⁵.

O seu exército era composto basicamente por homens da terra, mas não de judeus, os quais estavam dispensados do serviço militar. Eram sobretudo samaritanos e árabes os que formavam as «tropas auxiliares». Pode ver-se por aqui que os romanos souberam, astuciosamente, tirar partido do sentimento antijudaico existente entre os não-judeus. Pese embora isto, «o Templo gozava de proteção estatal» e nele era «obrigatório oferecer duas vezes ao dia um sacrifício pelo Imperador e pelo povo romano». Os romanos, embora fossem um povo dominador, não costumavam impor a sua religiosidade aos povos dominados. Normalmente respeitavam, ou pelo menos toleravam, a religião dos outros povos.

²⁴ Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p. 43. Ver ainda nota nº 18 da citação de Josefo «ant. 18, 106-108».

²⁵ O ambiente mais inflamado das ocasiões festivas associado à esperança na vinda do Messias, provocava no povo uma maior receptividade às palavras de alguns homens com maior capacidade de concentrar forças de descontentamento, ou até a quem se apresentasse como sendo enviado de Deus, dando asas às várias ideias existentes de Messias, muitas vezes associado a um guerreiro que expulsaria da Terra da Promessa os gentios, levando assim muitos ao engano.

É muito provável que as finanças do Templo passassem também pelo controlo do governador romano, assim como passavam as nomeações do sumo sacerdote, na qual também o governador da Síria tinha voto na matéria. Foi assim entre os anos 6 e 41 d.C.²⁶.

«Durante o tempo de vida de Jesus, estiveram no poder cinco governadores romanos», os quais ocuparam os cargos mais ou menos nos seguintes períodos: Coponius (6-9); Marcos Antibulos (9-12); Annius Rugus (12-15); Valerius Gratus (15-26) e finalmente, o mais conhecido de todos os tempos, precisamente, por ter «colaborado decisivamente na crucificação de Jesus de Nazaré», Pôncio Pilatos (26-36). Podemos ver que os dois últimos se mantiveram nos seus cargos por longos períodos em relação aos outros. Mas a razão deste sucedido prende-se ao facto de que Tibério, o Imperador que já nomeara Gratus, acreditava que «os governadores eram como as moscas no corpo de um ferido». Quando já estavam cheias, tornavam-se «menos incomodativas»²⁷.

Pilatos, que entre estes, nos importa conhecer um pouco melhor, tinha a fama de ser «uma pessoa imprevisível e cruel». A tensão com o povo judaico parece que foi sempre uma constante ao longo do seu governo²⁸, se excetuarmos o caso do processo contra Jesus. Neste acontecimento, embora em desacordo com os judeus acusadores, não se lhes opôs por amor da justiça, pois, ainda que não achasse em Jesus «crime algum» (Jo 18,38; 19,6) e tendo «poder para o soltar» (Jo 19,10), resolveu o «seu» problema lavando as mãos daquele crime, deixando que os acusadores levassem por diante suas malévolas intenções de condenar um inocente. Fraco carácter, diga-se.

Entre as várias peripécias de Pilatos destacam-se as de introduzir em Jerusalém «as insígnias militares com a imagem do Imperador», quando sabia da proibição de imagens pela lei judaica. Às súplicas dos piedosos judeus que pediam que retirasse a imagem, respondeu com ameaças. Também parece que mandou construir um aqueduto em Jerusalém financiado com as ofertas do Templo, o que causou uma grande revolta, logo reprimida brutalmente por Pilatos²⁹.

Importa ainda mencionar que se manteve durante todo o seu governo, o sumo sacerdote Caifás, nomeado ainda por Gratus e que este «só perdeu o seu cargo no ano em que Pilatos foi deposto»³⁰. Isto é no mínimo revelador da forma como Caifás cooperava com os romanos. Até

²⁶ Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, pp. 44-45.

²⁷ Cf. Ibidem, pp. 45-46.

²⁸ Cf. Ibidem, pp. 46-47.

²⁹ Cf. Ibidem, pp. 46-47.

³⁰ Cf. Ibidem, p.47.

porque, como já foi dito, a nomeação do sumo sacerdote era da "competência" dos romanos. De outra forma, como diriam os judeus, com os chefes dos sacerdotes, quando procuravam condenar Jesus? «Todo aquele que se faz rei é inimigo do imperador» (Jo 19,12). Neste caso, mostraram-se até mais zelosos com as coisas do império romano que o próprio governador!

Pilatos acabou por ser deposto por causa do um massacre que fez em Tirataba, na Samaria, depois de os samaritanos se terem queixado a Vitellius, legado da Síria, que mandou Pilatos ir a Roma prestar contas a Tibério. No entanto, antes de Pilatos chegar a Roma, Tibério morreu e mais não se sabe com exatidão, do que lhe veio a suceder³¹.

1.1.4 Os Sumo sacerdotes e o Sinédrio

Acerca dos Sumo sacerdotes, já acima foi dito que estavam, desde o início do reinado de Herodes, o Grande (37 a.C.), praticamente subordinados ao poder temporal. Em primeiro lugar, porque, numa primeira fase, eram nomeados pelo rei e mais tarde continuaram a sê-lo pelos governadores romanos, e em segundo lugar, porque também a sua ação estava limitada por estes em ambos casos. Não raras vezes o cargo era comprado para depois ser mantido na família em regime hereditário. Não admira pois que, entre o povo, a casta dos sumo sacerdotes fosse «impopular, pouco considerada, odiada».

De entre todos os que permaneceram no cargo durante a vida de Jesus no mundo, podemos referir, para começar, Simão ben Boetos (24-5 a.C.) que terá sido o sumo sacerdote quando Jesus nasceu, e depois, os mais importantes, Anás ben Seti (6-15 d.C.) e José Caifás (16-36 d.C.) por serem mencionados nos Evangelhos. O primeiro, Anás, é quem, segundo S. João, interroga Jesus no processo da condenação (18,13 s.; 19,24). Segundo S. Lucas, Anás e Caifás «partilhavam o cargo de sumo sacerdote» (Lc 3,2), enquanto em Atos (4,6) fica a ideia que só Anás era o sumo sacerdote. «De facto, nessa época, quem exercia o cargo era José caifás», pois que Anás o havia exercido antes, entre os anos 6 e 15 a.C. João diz que Caifás era genro de Anás (Jo 18,13), o que confirma a posse do cargo e a consolidação do «poder político» no seio das famílias. «Caifás aparece em destaque nos Evangelhos Sinópticos, no contexto da Paixão. Aparece como aquele que liderava a tentativa para eliminar Jesus»³².

³¹ Cf. THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p. 165; GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.47.

³² GNILKA - *Jesus de Nazaré*, pp. 47-50.

Quanto ao Sinédrio, tratava-se da autoridade suprema «administrativa e judicial judaica»³³. Era constituído por 71 membros, presidido pelo sumo sacerdote em exercício³⁴. «Surgido de uma assembleia de representantes da nobreza sacerdotal e das famílias nobres, é muito provável que já existisse no período persa». O rei sírio Antíoco III (223-187 a.C.) é o primeiro a mencioná-lo num dos seus éditos. Teve grande importância nas décadas anteriores a Herodes, o Grande, mas este, ao chegar ao poder, começou por executar a maior parte dos seus membros - cerca de 45 - só por lhe lembrarem dos limites do seu poder³⁵. Depois tratou de os substituir por outros membros, seus partidários, que lhe eram submissos. Só na época dos governadores romanos é que o Sinédrio recuperou alguns dos seus antigos direitos e funções, apesar de estas se manterem nos limites da Judeia e sempre sob a vigilância atenta de Roma.

A sua formação denunciava a existência dos vários grupos de influência que compunham a vida política da época. Os saduceus, grupo composto por sacerdotes e anciãos, constituíam o maior grupo dentro do Sinédrio. Outro grupo era o dos escribas, dos quais os fariseus eram a fatia maior deste influente grupo. As funções do Sinédrio «alcançavam todos os aspetos da vida quotidiana, sobre os que julgavam e impunham sentenças, exceto a pena de morte» que se limitava a um único caso³⁶. Por isso é que, no processo da morte de Jesus, não tendo o Sinédrio a *potestas* ou *ius gladii*, ou seja, plenos poderes para aplicar a pena de morte, fez recair a sua decisão na entrega de Jesus ao governador (Mc 15,1), que representava os romanos na região, para assim conseguir obter a sua condenação à morte³⁷.

1.2 Situação religiosa e espiritual em Israel

A religiosidade na Palestina, no tempo de Jesus, caracterizava-se por uma natural supremacia do judaísmo sobre as religiões pagãs trazidas por povos estrangeiros que normalmente, nas grandes cidades, tinham uma maior aceitação dada a pluralidade de povos aí existentes e por isso mais desenraizados. O judaísmo na Palestina manifestava algumas diferenças quanto à sua prática, dependendo da região onde era praticado, não só porque a maior

³³ Como «portador da justiça imperial», cabia ao perfeito «a autoridade judicial suprema» da província da Judeia (cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.283).

³⁴ O número 70 dos membros, excetuando o sumo sacerdote, condiz com o «modelo do conselho dos Anciãos do tempo de Moisés (Nm 11,16)» (cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.279).

³⁵ Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.50.

³⁶ Cf. ARBIOL; AGUIRRE; BERNABÉ - *Qué se Sabe de... Jesús de Nazaret?*, p. 47. Joaquim Gnilk, apoiado em Josefo (ant. 15,417), diz que «a possibilidade de aplicar a pena de morte» tinha sido concedida aos judeus pelos romanos a «todo o não judeu que entrasse no recinto interior do Templo» (cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.280).

³⁷ Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.281.

distância de Jerusalém a isso obrigava, mas também por causa da influência de pessoas mais carismáticas ou grupos que, assim desenvolviam particularidades quanto à prática dentro desta religião, nas áreas onde tinham maior ascendência sobre o povo, nem sempre bem formado.

Por este tempo, do judaísmo evidenciam-se principalmente três grandes grupos organizados ou «partidos», todos com maior influência na Judeia, dado que era nesta região que encontrava Jerusalém, centro da religião judaica, na qual estava edificado Templo, ao qual todos os judeus acorriam, pelo menos uma vez ao ano. São eles os essénios; nos quais se incluem os qumranitas³⁸, os saduceus e os fariseus. A estes três grupos podemos juntar um quarto, já acima nomeado, nascido da tal oposição aos romanos, depois do recenseamento concluído por Quirino³⁹, governador da Síria, no ano 6 d.C. e que Josefo chamou de «quarta filosofia», e que normalmente se designa pelo partido dos «zelotes».

Para além destes grandes grupos, podemos ainda distinguir a religiosidade vivida nas cidades, particularmente em Jerusalém, da vivida no ambiente mais campesino, isto é, nos lugares afastados das grandes cidades. Ainda podemos fazer distinção entre o judaísmo vivido na Galileia, do da Judeia, e falarmos também da religiosidade praticada na Samaria. De tudo isto falaremos de modo a percebermos melhor este mosaico, que era o contexto religioso e espiritual no qual Jesus de Nazaré se moveu e as dificuldades que nele foi encontrando.

Ora, o jovem judeu da Galileia, de nome Jesus, emergia de entre o povo judeu, pela sua sabedoria e pela sua graça. Sim de Deus, mestre e cabeça de um movimento novo saído do judaísmo, este jovem revelava uma nova Mensagem. Tudo n'Ele era novo⁴⁰. «Vinho novo em odres novos» (Mt 9,17; Mc 2,22; Lc 5,38). Para além disto, esta novidade estava maravilhosamente fundamentada na Escritura judaica. Antes, todas as Escrituras concorriam para esse único ponto que a sua pessoa tão bem resumia. Ele era a razão, o sentido e o fim de toda a Escritura. Não podia pois, passar despercebido a estes grupos religiosos e políticos judeus, que existiam em Israel há já quase dois séculos, e detinham uma forte influência na vida pública israelita, à exceção dos essénios, que se mantinham praticamente separados dela, como em

³⁸ Habitavam nas grutas de Qumran junto ao Mar Morto, daí o nome de qumranitas, pelo qual eram conhecidos.

³⁹ «este recenseamento foi iniciado em 7-6 a.C. por Sêncio Saturnino, prefeito da Síria durante os anos 9-6 a.C.» e concluído por Quirino (cf. COUTO, António - *Na tua sala e na tua casa há lugar para quem e para quê?* <https://mesadepalavras.wordpress.com/2014/12/24/>).

⁴⁰ Jesus escapa a qualquer ideia de Messias existente, ou qualquer outra que se queira dele fazer. Ele é sempre Outro, sempre mais, muito mais. Extravasa todo o conceito e imaginável, por melhor que ele seja. Ele é o Esperado, sim, mas inesperado, a pedra escolhida por Deus e rejeitada pelos construtores (cf. Sl 118,22; Mt 21,42; Mc 12,10; Lc 20,17).

seguida veremos. É certo que, a maior parte daqueles que constituíam estes grupos, permaneceram de coração duro e não acreditaram n'Ele, mas não podiam fechar os olhos ao movimento que se gerava à sua volta, nem fechar os ouvidos àquilo que se dizia dele. Claro que Jesus não entrou em competição com quem quer que fosse, pois honrava simplesmente seu Pai, como o próprio o afirma (cf. Jo 8,49). Contudo, também é verdade que não pode evitar o confronto com aqueles que, ao ver a sua influência sobre o povo abalada, obstinados pelo desejo de poder e movidos pela inveja, se disputavam com Ele, armando-lhe ciladas para terem de que O acusar.

Mas recuemos um pouco, até chegarmos à divisão no judaísmo, manifestada nestes diferentes grupos. Se a inveja e o ciúme estão tantas vezes por detrás das divisões, no que diz respeito a este caso, «as divisões surgiram do esforço para salvaguardar ou restabelecer a pureza e a santidade do Povo de Deus numa época em que este era humilhado, procurando corresponder, assim, à sua vocação»⁴¹.

No ano 333 a.C., a região da Síria e Palestina começou a ser conquistada pelos exércitos macedónios que consequentemente iniciaram o processo de helenização sob a dinastia dos ptolomeus. Contudo, e embora certamente alguma influência helénica assimilada, a cultura judaica sempre soube manter a sua identidade de «tradição sapiencial local»⁴². Diga-se que foi permeável só até certo ponto. Havendo mesmo quem, dentro do judaísmo, defendesse a helenização, enquanto outros se opunham, não abdicando de modo algum e orgulhosamente das suas raízes. Com o fim da dinastia dos ptolomeus, no século II a.C., e com o início da dos selêucidas, os problemas agudizaram-se devido ao maior esforço destes, a partir de 175 a.C., de levar por diante essa mesma helenização. Este esforço mais determinado e enérgico conduziu inevitavelmente a conflitos, que se alastraram para dentro do povo judeu. Aqui eles começaram na aristocracia, entre os que apoiavam e os que rejeitavam a helenização. Entre os reformadores helenistas, uma ala moderada, que estava com o sumo sacerdote sadoquita Jasão, acabou por se impor à outra ala, mais radical. Em consequência, o rei sírio Antíoco IV Epifânio interveio e iniciou uma reforma em 168 (ou 167) a.C. que proibia «a prática da religião judaica: a circuncisão e a santificação do sábado», o que feriu duramente a dignidade e unidade do povo judeu. Dado o zelo dos judeus piedosos, houve, por fim, uma revolta no país liderada pelos

⁴¹ GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.55.

⁴² Cf. THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p.152.

macabeus⁴³. A reforma terminou inevitavelmente num redundante fracasso, com os macabeus e seus aliados, a conquistarem Jerusalém em 164 a.C. e consequentemente, a consagrarem o Templo de novo a Iahweh, já que este havia sido profanado. Arrumada a «casa», com a independência e a autonomia alcançadas, os macabeus começaram pouco a pouco a distanciarem-se das expectativas do povo judeu e de seus círculos piedosos e reuniram, com grande ousadia, «numa só pessoa a função real e do sumo sacerdócio»⁴⁴. As divisões surgiram com os hassideus, que viam nisto «uma traição à causa de Deus»⁴⁵. Este foi o facto que despoletou o emergir de novos movimentos ou seitas dentro do judaísmo, pondo fim à sua unidade e uniformidade, mas o problema tinha tido o seu início com crescente avanço da cultura helénica, cada vez mais presente na vida da região, e que agora exercia a sua força, já não a partir de fora, mas de dentro, pondo em causa a própria identidade do povo judeu⁴⁶.

O movimento hassídico foi o grande impulsionador desta reviravolta em busca da identidade «perdida». Este movimento tinha uma «visão global da história» de fundo apocalítico, à qual unia «uma perspetiva universal que abrange todos os povos, relegando Israel para segundo plano». «A mentalidade hassídica continuou a exercer influência» em Israel. E embora no tempo de Jesus, já não existissem «as comunidades ou conventículos hassídicos-apocalíticos» que dela nasceram, «este movimento demonstrou ser um reservatório do qual surgiu a maioria dos grupos

⁴³ Os macabeus são também chamados de «hasmoneus», descendentes de Hasmon, eram uma família sacerdotal e tiveram o apoio dos «hassideus» também eles religiosos judeus. A perseguição ao judaísmo iniciada na dinastia selúcida e agudizada com Antíoco IV pôs em perigo a sua existência e colocaram a Judeia a fogo e sangue. É então que, depois da revolta macabeia, o judaísmo, pressionado pelos acontecimentos, se vai renovar com a tentativa de regressar à sua esperança tradicional. É isto que dará origem a novos partidos religiosos cujas doutrinas e práticas «manifestaram divergências sérias» (cf. GRELOT, Pierre - *L'Espérance Juive à l'Heure de Jésus*. Paris: Desclée, 1978, p.30).

⁴⁴ Cf. THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, pp.152-154. Os macabeus começaram por conseguir renovar a esperança messiânica entre o povo, com a independência da nação, mas eles tinham o inconveniente de não serem descendentes de David. Além disso, esta concentração de poder afastava-se largamente da ideia messiânica associada ao reino davídico, o que conduziu a uma «revitalização das expectativas messiânicas» e um desenvolvimento novo da ideia de Messias (cf. ZETTERHOLM - *The Messiah*, p. xxii da introdução).

⁴⁵ Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.55. Ainda aqui, pode ler-se que «os hassideus esperavam «salvação definitiva» através da intervenção de Deus e não por medidas políticas. Os *Livros de Daniel* e *Henoch* são reflexo desta ideia nova, muito provavelmente vinda do exterior. «Até aqui, o poder de Deus sobre a justiça e a salvação tinha sido encarado do ponto de vista exclusivamente intra mundano, a partir daqui, passa-se a olhar para o fim da história. Será no fim da história que Deus há-de revelar-se, chamando os mortos de seus túmulos, despertando-os para uma nova vida e instituindo um tribunal individual no qual cada um será julgado segundo as suas obras». Esta transformação «permitiu uma visão global do percurso passado da história a partir do seu fim».

⁴⁶ Cf. LOURENÇO, João Duarte - *O Mundo Judaico em que Jesus Viveu: Cultura judaica e Novo Testamento*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2005, p.25. Ainda aqui pode ler-se que: «a 'liturgia' do mundo judaico deste período já não se realiza exclusivamente no Templo nem se confina à sinagoga; pelo contrário, é o ginásio, o hipódromo, o teatro ou as atividades da cultura estética que começam a sobrepor-se», cabendo a cada judeu fazer a sua escolha diante dos preceitos da Lei.

religiosos que se tinham desenvolvido na época de Jesus e que são mencionados, quase na sua totalidade, nos Evangelhos»⁴⁷.

1.2.1 Os essênios

Invisíveis nos quatro Evangelhos, a origem dos essênios não é de todo consensual entre os historiadores. Segundo J. P. Meier, «lo mejor es admitir que siguen siendo um misterio los precisos orígenes y precursores tanto de los esenios como de los fariseos»⁴⁸. No entanto, aceita-se como provável a «interpretação tradicional» que nos diz que este grupo - no qual se integra a comunidade dos qumranitas - assim como o grupo dos fariseus, tenha tido a sua origem a partir dos hassideus⁴⁹.

Com o degenerar da dinastia dos asmoneus, em meados do séc. II, um sumo sacerdote sadoquita⁵⁰ foi expulso pelo sumo sacerdote macabeu⁵¹. O primeiro achou que «o culto do Templo tinha-se tornado indigno» sob o sacerdócio do também rei asmoneu, e com o objetivo de «preservar e restaurar a santidade do povo», retirou-se para o deserto, por volta do ano 150 a.C.⁵², juntando-se a uma comunidade fundamentalista de hassideus já existente⁵³ em Qumran, no mar Morto, que se tinham distanciado dos asmoneus, seus antigos aliados na luta contra a reforma selêucida, porque estavam mais interessados em cumprir a lei do que se enredarem em manobras políticas. A chegada deste sacerdote sadoquita, conhecido por «Mestre da Justiça» transformou essa comunidade num «Templo espiritual», substituindo assim o culto de Jerusalém que, segundo ele, era agora «indigno». Esta comunidade de Qumran tornou-se uma comunidade monástica com uma regra rigorosa, chamada *Regra da Comunidade*⁵⁴ e esta era a principal

⁴⁷ Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.56.

⁴⁸ «O melhor é admitir que continua a ser um mistério as origens precisas tanto dos essênios como dos fariseus» MEIER - *Un Judio Marginal*. Tomo III, p. 307.

⁴⁹ Cf. THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p. 155; MEIER - *Un Judio Marginal*. Tomo III, p. 306.

⁵⁰ Os sadoquitas eram descendentes de Sadoc, sacerdote de Jerusalém que serviu David e Salomão, portanto, «membros de famílias sumo sacerdotais legítimas (cf. THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p. 155; MEIER - *Un Judio Marginal*. Tomo III, p. 405).

⁵¹ Muito provavelmente, quando Jonatas (160-143 a.C.) da dinastia dos asmoneus, é nomeado sumo sacerdote pelo rei selêucida entre 153 e 152 a.C. tornando-se assim, o primeiro rei e sumo sacerdote em simultâneo.

⁵² Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.56.

⁵³ Cf. THEISSEN; MERZ - *O Jesus Histórico*, p. 155.

⁵⁴ Os membros da comunidade de Qumran evitavam o Templo de Jerusalém e acreditavam que viviam na companhia dos anjos. Formavam uma sociedade hierarquizada. Cumpriam escrupulosamente a Lei mosaica. Davam uma enorme importância às questões da pureza e fomentavam até um certo «ódio» aos não pertencentes à sua comunidade, os quais tratavam por «ímpuros». Praticavam o celibato. Os seus bens eram entregues a um fundo comunitário que amparava os mais necessitados e evitava, deste modo, as discrepâncias entre ricos e pobres. Na questão do divórcio, ao que parece eram contra, podendo haver alguns casos em que era tolerado (cf. MEIER - *Un*

diferença das outras «comunidades essénias espalhadas pelo país». Outra característica era a sua orientação pelo calendário solar, ao contrário do templo de Jerusalém que tinha passado a seguir o lunar. Para eles, «o caminho para a salvação passava através da Lei, ainda que para uma compreensão correta e salvífica da mesma fosse necessária uma interpretação especialmente revelada». Tinham a crença de que o ser humano é parte de uma «ordem cósmica, na qual reinam dois poderes transcendentais - o espírito da luz e o espírito das trevas», sem que com isto fossem dualistas, porquanto, para eles, todo o ser e realidade tinham uma só origem, Deus, a quem cabia a condução da «história para a salvação, para o bem da sua comunidade». Pertencentes à «tradição apocalíptica», esperavam «o fim eminente deste mundo»⁵⁵ que terminaria com uma guerra final entre os filhos da Luz e os das Trevas, da qual os primeiros sairiam vencedores com o auxílio do exército divino, instaurando-se, assim, «definitivamente o Reino de Deus»⁵⁶.

A respeito da esperança messiânica, e partindo do princípio que ela nunca foi uniforme em Israel, sabemos que os essénios desenvolveram a crença muito peculiar na vinda de dois messias no «final dos dias». Os membros desta comunidade tinham a obrigação do cumprimento da *Regra*, «até a chegada do profeta e dos messias de Aarão e Israel» (1QS 9,11)⁵⁷. Depois do profeta preparar o grande dia, os dois messias assumiriam os dois poderes, sacerdotal e real, respetivamente, «com uma precedência do primeiro sobre o segundo»⁵⁸. E porque o nacionalismo religioso era também uma marca característica deste grupo religioso, o ungido de Israel,

Judio Marginal. Tomo III, p. 495-542, para um conhecimento mais pormenorizado). Todas as regras desta comunidade tinham uma marca sacerdotal muito forte, o que dava aos sacerdotes descendentes de Aarão uma precedência «sobre o resto dos 'filhos de Israel'», aspeto que se refletiu na escatologia deste grupo (cf. GRELOT - *L'Espérance Juive*, p. 64).

⁵⁵ Será interessante fazer uma ligação entre a «intensa expectativa de um final iminente da ordem presente» (cf. MEIER - *Un Judio Marginal*. Tomo III, p. 501) vivida pelos essénios com as palavras de João Batista em Mateus (3,10) ou Lucas (3,9) onde se lê: «O machado já está pronto para cortar as árvores pela raiz. Toda a árvore que não der bons frutos será abatida e lançada no fogo.» (Lc 3,9 SBP). O machado pronto, desde já, aponta para esta expectativa de um «final eminente», que será de castigo no fogo, para toda a árvore que não der bom fruto. De facto, este tom, um tanto «ameaçador» pelo Juízo iminente, presente nos essénios e em João Batista, contrasta com o de Jesus, pois o seu ministério para além de apelar para a urgência da conversão, transborda cura e consolação. «Coragem! Sou eu, não temais» (Mt 14,27; Mc 6,50). O temor do castigo (do fogo) dará lugar, com Jesus, à confiança em Quem não pode deixar de nos amar, pois «Deus é amor» (1 Jo 4,8) e «quem tem medo receia o castigo, e por isso, quem tem medo não é perfeito no amor» (1 Jo 4,18).

⁵⁶ Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.56-60. A respeito da escatologia deste grupo e de seus pontos de comparação e contraste com Jesus pode ler-se ainda MEIER - *Un Judio Marginal*. Tomo III, pp. 501-506.

⁵⁷ «Until there shall come a prophet and the messiahs of Aaron and Israel». Esta ideia dos dois messias que terá tido origem muito provavelmente em Zacarias onde se fala em «dois ungidos que assistem o Senhor de toda a terra» (4,14), reflete o caráter sacerdotal deste grupo, cujos membros, apesar do Salmo 110 unir o título de sacerdote ao rei, defendiam, talvez por oposição aos hasmoneus, a separação dos dois ofícios (cf. ZETTERHOLM - *The Messiah*, pp. 12-13).

⁵⁸ Cf. GRELOT, Pierre - *L'Espérance Juive*, p.30.

acreditavam, possuiria um cariz «guerreiro e político»⁵⁹, enquanto que o ungido de Aarão, por quem o Senhor agiria, seria mais uma espécie de «arauto ou mensageiro escatológico», à imagem de Elias, a quem obedeceriam o «céu e a terra» e que traria por fim a paz a Israel⁶⁰.

Os essénios, embora nunca chegassem a ser um grupo numeroso em Israel, bem pelo contrário, e apesar de serem um tanto fechados - pois julgavam-se os únicos cumpridores da vontade de Deus e por isso, os únicos judeus fieis⁶¹ - permaneceram como grupo organizado durante mais de duzentos anos, mais propriamente até à primeira guerra judia, que sucedeu entre os anos 66 e 70 d.C.⁶². Durante a sua existência e dada a sua característica de recusa à mundanidade e até à influência sobre povo, ao contrário dos fariseus, os essénios passaram despercebidos, no que toca às relações - fossem elas de adesão ou de confronto - com Jesus de Nazaré e seus seguidores.

1.2.2 Os fariseus

Segundo Gnika, o nome de 'fariseus' derivado de *perusim* (os separados) que se relaciona «com o facto, ao que parece, eles terem surgido de uma rutura visível com outro grupo - sendo assim com os hassídicos - ou de uma rutura espiritual com o resto do povo, o que parece mais certo», sem contudo levarem tão longe esta separação como o fizeram os essénios, principalmente os qumranitas⁶³. Sendo que o mais provável é que a origem do grupo dos fariseus provenha mesmo do «movimento hassídico»⁶⁴, pois também eles «não concordavam com a usurpação asmoneia da realeza e do sacerdócio»⁶⁵, nem acreditavam nos «desdobramentos puramente militares e políticos do poder»⁶⁶ em que se detinha a dinastia asmoneia. No fundo

⁵⁹ Cf. GRELOT, Pierre - *L'Espérance Juive*, p.86.

⁶⁰ Cf. ZETTERHOLM - *The Messiah*, pp. 14-15. Aqui pode ler-se ainda que: «the role of the Son of God conforms to the traditional role of the messiah - to impose peace on earth by the power of God. » Segundo esta conceção tradicional, o messias havia de impor a paz sobre a terra. Daí Jesus dizer aos seus ouvintes: «julgai que vim trazer paz à terra? Não, eu vim trazer antes a divisão» (Lc 12,51), numa clara alusão a esta espera de um messias que traria a paz ao mundo. Jesus havia de trazer a paz, não «sobre a terra» como se pensava, mas sim àqueles que n'Ele acreditaram e n'Ele permaneceram até ao fim. Em João ouvimo-l'O dizer: «Deixo-vos a minha paz, dou-vos a minha paz. Não a dou como o mundo a dá» (Jo 14,27).

⁶¹ «A separação de pecadores e impuros nos círculos essénios contradiz com a preocupação pelos pecadores que encontramos em Jesus» (THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p. 161).

⁶² Cf. MEIER - *Un Judéo Marginal*. Tomo III, pp. 307; 532.

⁶³ GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.60.

⁶⁴ Cf. Ibidem, p.60. Os hassideus que teriam sido os «verdadeiros fomentadores da batalha» que levou os macabeus ao poder, (2Mac 14,6), foram também os primeiros a aceitar a paz, quando viram alcançados os seus objetivos religiosos (cf. THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p. 155).

⁶⁵ Cf. Ibidem, p.60; THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p. 157.

⁶⁶ THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p. 157.

também eles nasceram como grupo no sentido de dar uma «resposta religiosa e política à crise da helenização desencadeada por Antíoco IV e seus seguidores judeus»⁶⁷.

Na primeira parte do reinado de João Hircano (134-104 a.C.) os fariseus tiveram muita força, mas posteriormente foram perdendo esse poder. Só no reinado de Salomé Alexandra (76-69 a.C.) o voltaram a ter. Meier afirma que: «durante el gobierno de esta reina, los fariseos no sólo impusieron sus leyes a la nación, sino que además tomaron violenta venganza de sus enemigos políticos: nunca fueron características suyas el quietismo e pacifismo»⁶⁸. Com a chegada ao poder de Herodes, o Grande, os fariseus, que vinham a perder de novo algum domínio, sofreram um rude golpe⁶⁹. Acredita-se que tenham sido sobretudo fariseus aqueles cerca de 45 membros do Sinédrio que, por fazerem oposição a Herodes, morreram por ordem sua. A partir daqui, os fariseus empenharam-se mais em exercer influência de um modo indireto, isto é, partindo da popularidade de que gozavam entre as massas, ou mesmo até, quando as circunstâncias o «exigiam», através de intrigas palacianas. Quando a Judeia passou a estar sob o governo direto de Roma, a partir do ano 6 d.C. perderam algum protagonismo entre a elite governativa, porque os romanos preferiram servir-se da aristocracia, composta essencialmente por saduceus. Como diz Meier, só em casos raros «el partido fariseo tenía acceso directo al poder através de miembros prominentes»⁷⁰, ou seja, quando algum fariseu alcançava lugares de relevo. Os fariseus permaneceram, desde meados do século II até à guerra judia (66-70 d.C.) como um grupo judeu ativo, com interesses nos campos político e religioso⁷¹.

Quanto àquilo que caracterizava os fariseus religiosamente, podemos afirmar que a sua preocupação essencial era «a santidade e a pureza do Povo». Neste sentido a Lei ocupava cada vez mais a centralidade do culto em detrimento do culto do Templo. A vida quotidiana era sacralizada através de frequentes ritos e preocupações legais⁷². «A par da Lei encontrava-se a

⁶⁷ Cf. MEIER - *Un Judio Marginal*. Tomo III, p. 346.

⁶⁸ Ibidem, p.645. «Durante o governo desta rainha, os fariseus, não só impuseram as suas leis à nação, como também se vingaram com violência de seus inimigos políticos: nunca foram características suas o quietismo e pacifismo».

⁶⁹ Herodes não tolerava os opositores e, segundo Josefo (Ant. 17,14) mais de 6000 fariseus teriam recusado jurar fidelidade ao rei (Cf. THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p. 160)

⁷⁰ Cf. MEIER - *Un Judio Marginal*. Tomo III, p. 645.

⁷¹ Ibidem, p. 647.

⁷² «Reglas de pureza relativas a la alimentación y a los recipientes para guardar alimentos líquidos; discernimiento entre lo que deja impuras las manos a su contacto y lo que no; reglas conciernientes a los cadáveres y sepulturas; la pureza de los utensilios del culto; las varias formas contribución ofrecidas al templo y sus sacerdotes; la adecuada observancia del sábado y de los días santos, y el matrimonio e el divorcio, incluida la atención al documento de divorcio y los motivos para divorciarse» (MEIER - *Un Judio Marginal*. Tomo III, p.648). «Regras de pureza relativas à alimentação e aos recipientes para guardar alimentos líquidos; discernimento entre o que deixa impuras as mãos no seu contacto e o que não; regras respeitantes aos cadáveres e sepulturas; a pureza dos utensílios de culto; as

Tradição. No seu esforço no cumprimento da Lei os fariseus criaram prescrições interpretativas, tradições exegéticas, mais tarde denominadas 'tradições dos antigos' que tinham por objetivo facilitar o cumprir dos mandamentos, dados por Moisés, na vida do dia a dia. O número destas prescrições e tradições iam sendo aumentadas ao longo do tempo, e como se não bastasse, para as tornarem mais sérias, consideravam-nas tão vinculativas quanto «os preceitos da Lei»⁷³, já que tinham sido «transmitidas pelos 'pais' e pelos 'maiores' e» por isso, «representavam a vontade de Deus para todo o Israel». E convencidos disto, procuravam convencer os outros judeus a seguirem as mesmas prescrições e tradições no quotidiano.

Os fariseus acreditavam na retribuição individual e na ressurreição dos mortos, e consequentemente confiavam no poder de Deus em ressuscitar, uns para a vida eterna, outros para a ignomínia (Dn 12,2-3). Tal como acontecia com essénios, entre os fariseus defendia-se o nacionalismo religioso unido à fidelidade à Torah e, por isso, esperava-se esses tempos de justiça e de paz em Israel, já livre do jugo estrangeiro⁷⁴.

Senão todos, alguns fariseus esperavam um Messias (Jo 3, 1-2). A este respeito Meier afirma que:

«probablemente había fariseos que compartían una visión apocalíptica de la historia de la salvación, que iba desde la elección de Israel y su recepción de la ley hasta el cumplimiento de todas las promesas contenidas en la Ley y los Profetas, incluidas la venida del Messias y la resurrección de los muertos. Dentro de esta historia general dela salvación, la ley desempeñaba una función salvífica especial»⁷⁵.

A restauração do poder político através do Messias, para os fariseus, não teria outro objetivo senão o de conduzir o povo, no seu todo, à fidelidade à Lei, inclusive os povos

várias formas de contribuição oferecidas ao templo e aos seus sacerdotes; a adequada observância do sábado e dos dias santos, e o matrimónio e o divórcio, incluída a atenção ao documento de divórcio e os motivos para divorciar-se».

⁷³ Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, pp. 60-61; THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p. 159.

⁷⁴ Cf. GRELOT - *L'Espérance Juive*, p. 93-94.

⁷⁵ MEIER - *Un Judio Marginal*. Tomo III, p.648. «Provavelmente havia fariseus que partilhavam uma visão apocalíptica da história da salvação, que ia desde a eleição de Israel e a sua receção da lei até ao cumprimento de todas as promesas contidas na Lei e nos Profetas, incluídas a vinda do Messias e a ressurreição dos mortos. Dentro da história geral da salvação, a lei desempenhava uma função salvífica especial». Em THEISSEN e MERZ, na obra aqui citada, pode ler-se ainda que os fariseus, segundo Josefo, acreditavam na imortalidade da alma dos bons, que iria para um «novo corpo», enquanto a dos maus era punida «para sempre» (THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p. 159).

estrangeiros e, por conseguinte, ao serviço a Deus, o que faria dos outros povos submissos ao povo de Israel, porque reconheceriam a sua eleição⁷⁶.

Outro ponto importante característico dos fariseus era a sua crença na sinergia «entre a providência divina e o esforço humano», não dispensando um o outro. Já os essénios acreditavam mais no determinismo. Para estes tudo estava determinado por Deus. Do lado oposto estavam os saduceus, para quem o ser humano tinha em suas mãos o seu destino⁷⁷.

Ao contrário dos essénios, dos quais nada se sabe pelos Evangelhos, os fariseus são aqui muito falados. A pintura que os evangelistas traçam deste grupo não se pode dizer que lhes seja realmente favorável, antes pelo contrário. Na verdade, o nome de fariseu ou fariseus aparece mais de cem vezes só nos Evangelhos e são poucas as vezes em que não estejam envolvidos em confrontos, conflitos, tramas e artimanhas contra Jesus e os seus discípulos, ou então não sejam alvo das críticas mais incisivas de Jesus.

O certo é que os fariseus foram de tal modo «complicando» a Lei com novas «leis» que depois já não sabiam o que na verdade importava mais, de modo que, frequentemente discutiam entre si ou com outros grupos religiosos a hierarquia dos Mandamentos, no sentido a se poderem orientar melhor.

Eles a complicar e Jesus de Nazaré a simplificar. Jesus haveria de resumir a Lei e os Profetas a dois Mandamentos: o amor a Deus sobre todas as coisas (Dt 6,4-5) e o amor ao próximo como a si mesmo (Lv 19,18) (cf. Mt 22,36-40; Mc 12,28-31). Por estas e por outras os Evangelhos colocam Jesus, tantas vezes, a desmascar as suas ações e a desmontar muitos dos seus ensinoss⁷⁸, acusando-os de anularem a palavra de Deus ao trocá-la pelas tradições que haviam recebido de seus pais (Mc 7,13). A respeito dos fariseus, os Evangelhos não andam longe do que diziam os membros da comunidade de Qumran, que os tinham «por gente que iludia e dissolia o cumprimento da Lei, dos quais só se podia esperar mentira, engano, tentação e erro»⁷⁹, «ensinam coisas escorregadias' (cf. 4QNah I,2)»⁸⁰, diziam.

K. Berger, justificando inteligentemente as atitudes dos fariseus narradas nos Evangelhos, afirma que os fariseus por representarem «uma noção defensiva de pureza», empenhavam-se em «evitar a contaminação pela impureza». Enquanto Jesus «defende uma noção

⁷⁶ Cf. GRELOT - *L'Espérance Juive*, p. 101.

⁷⁷ Cf. MEIER - *Un Judío Marginal*. Tomo III, p. 648; THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p. 159.

⁷⁸ Veja-se em Mateus (23,13 ss) a rajada de «ai de vós...» de Jesus contra os doutores da lei e fariseus.

⁷⁹ GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.63.

⁸⁰ THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p. 157.

ofensiva da pureza». Para Jesus «não é a impureza, mas a pureza que contamina». E isto faz toda a diferença. No fundo, para Berger, «o motivo fundamental é o mesmo: ambos querem santificar o quotidiano à luz de Deus»⁸¹. Os efeitos é que são opostos, sendo que os fariseus se tornaram exclusivistas com o seu modo de atuar, enquanto Jesus cura aqueles a quem toca, trabalhando sempre para a inclusão dos excluídos.

Hoje em dia, são vários os autores que defendem que os conflitos e confrontos em que frequentemente vemos os fariseus nos Evangelhos, refletem mais a vivência das primeiras comunidades cristãs, em confronto com os rabinos - que sucederam aos fariseus e a outros grupos - depois da primeira guerra judia (70 d.C.), que propriamente à época de Jesus⁸². Talvez seja por isso que os fariseus aparecem nos Evangelhos tantas vezes, ao longo do ministério de Jesus, em situações que lhe são adversas e no entanto, já não aparecem envolvidos na sua condenação.

Apesar de tudo, é mais ou menos consensual entre os estudiosos, que de uma maneira geral, os fariseus «eram bem vistos pela gente»⁸³, fosse pela «seriedade da sua religiosidade», fosse pelo seu desejo «de alcançar a santidade» ou por «não fugirem da vida pública» como os essénios, ou então por tudo isto juntamente⁸⁴. O que parece certo é a sua estreita relação com o povo através das sinagogas, centros de oração e também lugares de estudo da Torah⁸⁵. No entanto, pondera-se quanto ao facto da sua influência entre a gente simples, ter sido tão grande na Galileia ou entre a maior parte do povo⁸⁶, como era na Judeia.

Não nos podemos esquecer, contudo, de falar aqui dos escribas. E porque falamos dos escribas no enquadramento dos fariseus? Primeiro porque não formavam propriamente uma classe social definida. As suas funções eram bastante variadas e até, muitas vezes, a profissão de

⁸¹ Cf. THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p.162.

⁸² A este respeito: «Los evangelios reflejan la lucha entre el cristianismo nascente e el judaísmo rabínico en ciernes», isto é, «os evangelhos refletem a luta entre o cristianismo nascente e o judaísmo rabínico em amadurecimento» (cf. MEIER - *Un Judio Marginal*. Tomo III, p.646); «Os evangelhos sinóticos fornecem um quadro falso por causa da discussão entre Jesus e os fariseus (amplamente a-histórica)» (cf. THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p.160)

⁸³ Cf. ARBIOL; AGUIRRE; BERNABÉ - *Qué se Sabe de... Jesús de Nazaret?*, p. 142; THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p.160. Ainda pode ler-se em Bernabé, na obra aqui citada que, depois da guerra, com o Templo e o sistema cultural destruídos, «os fariseus começaram a recomposição do judaísmo configurando-o desde um modelo diferente que tinha como centro a Lei no lugar do Templo», enquanto os cristãos «propunham uma forma de entender o judaísmo, centrada em Jesus confessado como o Messias prometido».

⁸⁴ Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.62.

⁸⁵ Cf. GRELOT - *L'Espérance Juive*, p.102. Este autor nota ainda que, este trabalho que os fariseus desenvolveram deixa entrever uma relação provável entre o messianismo característico deste grupo e a esperança que se manifestava entre povo que frequentava as sinagogas.

⁸⁶ Cf. ARBIOL; AGUIRRE; BERNABÉ - *Qué se Sabe de... Jesús de Nazaret?* p.142.

escriba era secundária, sendo que, provavelmente, muitos viveriam de donativos⁸⁷. Segundo porque, como diz Gnilka, «no tempo de Jesus a maior parte dos escribas pertenciam ao partido dos fariseus», sendo certo também que havia saduceus entre eles. Os Evangelhos apresentam-nos com vários nomes: legistas (*νομικοι*, Lc 7,30), doutores da Lei (*νομοδιδασκαλοι*, Lc 5,17) e escribas (*γραμματεις*), que é a denominação mais frequente. Entre as suas funções incluía-se a de escrever documentos e copiar as Escrituras. E não se julgue que isso era uma tarefa comum, já que poucos eram os que, naquele tempo, eram capazes de ler e escrever, pelo menos, longos escritos. Alguns dos escribas tinham a relevante tarefa de «interpretar e ensinar a Torah», «leer y explicar al público los documentos sagrados», e como a Escritura abrange não só o âmbito religioso, mas também o jurídico, o seu ensino incidia sobre teologia e também sobre sentenças. E é neste contexto, de homens ligados não só à religião, mas também às leis, que aparecem nos Evangelhos envolvidos no processo da condenação e morte de Jesus⁸⁸.

Os Evangelhos, principalmente os sinóticos, não fazem uma imagem muito abonatória dos escribas que, não por gozarem de «autoridad y prestigio dentro de la sociedad judía»⁸⁹, mas sobretudo por tirarem partido disso, frequentemente são acusados de ostentação, duplicidade e de se aproveitarem da ignorância alheia acerca da Lei para benefício próprio. Contudo este ataque dos Evangelhos sinóticos, sendo, acreditamos, fundamentado em situações concretas do quotidiano, devemos considerar que seguramente não têm a intenção de generalizar, pois, certamente haveria quem de entre os escribas fosse temente a Deus, respeitável, e portanto, condizente com o prestígio atribuído pelo povo⁹⁰. Seriam talvez contudo uma minoria.

⁸⁷ Meier afirma que alguns podiam ocupar cargos importantes com conselheiros do sumo sacerdote ou secretários, mas que dificilmente teriam autoridade política ou religiosa independente, pois, «eran realmente 'subordinados', cuyo poder y recursos dimanaban de sus ricos y aristocráticos señores (cf. MEIER - *Un Judio Marginal*. Tomo III, p.571).

⁸⁸ Cf. CASEY, Maurice - *Jesus of Nazareth: An Independent Historian's Account of His Life and Teaching*. London: T & T Clark, 2010, p.313; GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.62-63; MEIER - *Un Judio Marginal*. Tomo III, p.561-571 (para conhecimento mais detalhado).

⁸⁹ MEIER - *Un Judio Marginal*. Tomo III, p.566.

⁹⁰ Meier diz que «no debemos creer sin más que la imagen de los escribas ofrecida en los evangelios sinópticos es históricamente fiable» (MEIER - *Un Judio Marginal*. Tomo III, p.570). Em nossa opinião, o melhor é não cairmos no erro, seja ao tomarmos todos os doutores da Lei e fariseus por gente falsa e sem escrúpulos, seja por considerarmos que os testemunhos sinóticos não têm fundamentos sólidos. Quando no caso, por exemplo, da rajada de ais em Mateus (23,13-29) que ouvimos cair sobre os doutores da Lei (escribas) e fariseus devemos entender que estas palavras recaem essencialmente sobre todos aqueles que praticam semelhantes ações, ou seja, têm um carácter intemporal. As palavras que os sinóticos põem na boca de Jesus contra os doutores e fariseus são, antes de mais, um desassombroso clamor denunciador da injustiça, tantas vezes feita «tradição», dada a normalidade que vai ganhando a sua prática. Clamor este, próprio de quem sabe que a justiça e a verdade terão sempre a última palavra.

1.2.3 Os saduceus

Os saduceus surgem no reinado de João Hircano (134-104 a.C.) depois de uma fratura com os fariseus, que tinham posto em causa a sua legitimidade dinástica. A partir daqui foram ganhando relevância até ao reinado de Alexandra Salomé (76-67 a.C.), que deu mais força aos fariseus. Com o fim do reinado asmoneu, onde tiveram o seu ponto alto, e a chegada de Herodes o Grande ao poder, os saduceus passaram a estar mais ligados à elite judaica⁹¹.

No tempo de Jesus, os saduceus, embora pouco numerosos, eram o grupo judaico com mais poder em Israel, dada não só, à boa relação que tinham com os romanos⁹², como também ao facto de, na sua generalidade, serem deste grupo os escolhidos para exercer o lugar mais proeminente entre os judeus, ou seja, o sumo sacerdócio⁹³. Para além disto, possuíam terras e financeiramente viviam sem grandes restrições, ao inverso da grande parte do povo. A respeito das boas relações com o poder, lembre-se que já no tempo dos asmoneus, os saduceus mantiveram boas relações com estes, «ao contrário dos hassídicos, dos essénios e dos fariseus».

Apesar da sua grande influência nas altas esferas políticas, religiosas e económicas da região, os saduceus não a tinham entre o povo judeu, já que mantinham relações estreitas, basicamente subalternas, com o povo dominador e opressor romano. Precisavam, pois, dos fariseus por causa do «prestígio de que estes gozavam junto do povo»⁹⁴. Havia, portanto, uma relação de interesses mutua entre estes dois e distintos grupos judeus. Uns para chegar ao povo, os outros para chegar às elites. Esta relação mantinha-se só ao nível dos interesses da influência, porque em matéria de crença os saduceus e os fariseus distanciavam-se em muitos pontos.

Primeiro, os saduceus rejeitavam as «tradições dos antigos» defendidas e preservadas pelos fariseus que não se encontravam na Lei mosaica escrita (tradição oral), embora tivessem tido também eles necessidade de fazer uma exegese das Escrituras, sobretudo ao nível do «culto e pureza». Cingidos apenas ao Pentateuco e pouco recetivos a novidades, ganharam fama de «conservadores e literalistas», mas em determinadas matérias eram mais flexíveis que os fariseus, não sendo pois o seu conservadorismo uma constante, principalmente no campo «civil e penal da

⁹¹ THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p. 251.

⁹² Quando os romanos tomaram o governo da Judeia por via direta socorreram-se da aristocracia de modo a controlar melhor a população. Esta era uma prática habitual dos romanos para exercer o poder nas regiões mais periféricas do seu império (cf. MEIER - *Un Judio Marginal*. Tomo III, p.642).

⁹³ Além das boas relações com os romanos, que eram quem escolhiam os sumo sacerdotes dos judeus, os saduceus eram representantes de uma única família sacerdotal legítima, descendentes de Sadoq (daí o nome de saduceus), sacerdote próximo do rei David.

⁹⁴ Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, pp.62-64.

lei». Foram eles que puseram em vigor o calendário lunar que os qumranitas rejeitavam, em detrimento do solar, mais antigo, pelo qual estes continuaram a orientar-se. Em questões doutrinárias, recusavam aderir a crenças que tiveram um grande desenvolvimento no judaísmo na mudança de era, ou seja: «la resurrección de los muertos, el premio o castigo más allá de la tumba, la vida eterna y la rica angelología y demonología del pensamiento apocalítico»⁹⁵. Neste aspeto Jesus estava mais próximo dos fariseus e de outros judeus, que pertencentes a outras correntes ou não, aderiram a estas ideias novas⁹⁶. Para os saduceus a salvação do homem realizava-se no mundo terreno e o seu destino, segundo Josefo, não dependia de Deus, mas sim da sua própria vontade. Eram considerados, na sua atuação, «políticos realistas» e «nos assuntos relacionados com o direito criminal, a sua prática era rigorosa»⁹⁷. No entanto, Josefo afirma que o seu modo de comportamento em privado diferenciava-se daquele que tinham em público (Ant 18,17), ajuntando a isto dizia que eram muito dados a disputas, inclusive «contestavam conscientemente os mestres da sua sabedoria (Ant 18,16s)»⁹⁸.

Os Evangelhos fazem raras menções a este grupo, o que é perfeitamente compreensível, já que Jesus «pasó la mayor parte de su tiempo dirigiéndose a judíos corrientes de Galilea y Judea, no a un pequeño grupo de ricos aristócratas de Jerusalén»⁹⁹. A única vez em que sucede uma disputa doutrinária entre Jesus e membros deste grupo é no templo de Jerusalém (Mc 12,18-27). Aqui Jesus desmonta a velha conceção de que na ressurreição dos mortos as pessoas teriam as mesmas condições de vida que têm na terra, embora melhoradas, e revela que a ressurreição sucederá, como diz Meier, através de uma «transformación radical de la existencia humana» e consequentemente, «el matrimonio, la actividad sexual e la procreación no tendrán ya lugar». Mais, Jesus cita o Livro do Êxodo onde se lê que da sarça ardente - que não se consumia -, Moisés ouviu uma voz dizendo: «Eu sou o Deus de Abraão» (Ex 3,6), portanto, Deus de vivos e não de mortos. Jesus disse isto para que eles, que tanto preservavam o Pentateuco, percebessem que a «doutrina de la resurrección de los muertos está incluida, aunque sea implícitamente, en la ley de Moisés». A ressurreição dos mortos é, para Jesus, a libertação absoluta do mal. Logo «negar la resurrección es negar la naturaleza misma del Dios de Israel como Dios de los

⁹⁵ «A ressurreição dos mortos, o prémio ou o castigo para lá da sepultura, a vida eterna e a rica angiológia e demonologia do pensamento apocalítico» (MEIER - *Un Judío Marginal*. Tomo III, p.643)

⁹⁶ Cf. MEIER - *Un Judío Marginal*. Tomo III, pp.642-643.

⁹⁷ Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.65.

⁹⁸ Cf. THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p. 255.

⁹⁹ «Passou a maior parte do seu tempo dirigindo-se a judeus correntes da Galileia e Judeia, não a um pequeno grupo de ricos aristocratas de Jerusalém» (MEIER - *Un Judío Marginal*. Tomo III, pp.643).

vivos»¹⁰⁰. É então que diante dos saduceus e da sua perspectiva doutrinal, Jesus sentencia o assunto com uma frase fortíssima: «andais muito enganados (Mc 12,27).

Posto isto, percebemos que, a respeito da ressurreição dos mortos, da existência de anjos e demónios e da sinergia entre Deus e o homem na determinação do destino do homem, Jesus estivesse mais perto dos fariseus que dos saduceus¹⁰¹. Mesmo os Evangelhos apresentam de uma forma mais simpática alguns fariseus que nutriam uma certa admiração por Jesus. Nicodemos, primeiro, esforçou-se, diante do Sinédrio, por livrar Jesus da condenação (Jo 7,50-51), depois, mais adiante, já depois da morte de Jesus, aparece com e José de Arimateia, que também não tinha concordado com o tribunal judaico (Lc 23,51), piedosamente a sepultar Jesus (Jo 19,38-39). Ao que parece, e segundo os Evangelhos, os verdadeiros inimigos de Jesus no Sinédrio eram os saduceus, mais que os fariseus. Até porque estes últimos desaparecem de cena nos vários relatos da Paixão. «Na verdade», como dizem Theissen e Merz, «os saduceus devem ter-se sentido atingidos pela crítica de Jesus ao Templo. Seus interesses estavam bastante ligados ao Templo»¹⁰².

1.2.4 Os samaritanos

A designação de samaritano por si só pode ser muito vaga, já que à primeira vista pode levar a entender que é apenas um habitante da Samaria, região da Palestina que ficava a norte da Judeia e a sul da Galileia. A verdade é que na Samaria habitavam vários grupos étnicos das mais diversas origens. Alguns deles vieram como povos invasores e foram ficando, sempre que um outro povo dominava a região. Daí que se pode afirmar que «no todo el que era geograficamente samaritano lo era étnica o religiosamente»¹⁰³.

Os samaritanos supostamente eram os «descendientes de las tribus israelitas de Efraím e Manasés» que povoavam o reino do norte de Israel. Do ponto de vista religioso eram semitas que adoravam Iahweh no monte Garizim¹⁰⁴, ao contrário dos restantes que o faziam no monte Sião

¹⁰⁰ Cf. MEIER - *Un Judio Marginal*. Tomo III, pp.643-644.

¹⁰¹ Jesus fez da escatologia futura, em que também os fariseus acreditavam, uma escatologia presente, onde o «presente é um tempo pleno» e «início da salvação futura» (cf. THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p. 255).

¹⁰² Cf. THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p.254.

¹⁰³ MEIER - *Un Judio Marginal*. Tomo III, p.545.

¹⁰⁴ Meier refere que a teologia samaritana tradicional situa a cisão entre samaritanos e judeus no século XI a.C., nos tempos do sacerdote Eli, que supostamente trasladou o santuário do monte Garizim, perto de Siquém, para Silo, criando um culto e um sacerdócio ilegítimos (cf. MEIER - *Un Judio Marginal*. Tomo III, p.545). Em 128 a.C. na campanha de expansão do território levada a cabo por João Hircano (134-105 a.C.) a Samaria é conquistada e o

em Jerusalém. Diziam que só os sacerdotes deste monte eram os legítimos sacerdotes da lei de Moisés. Reconheciam apenas o Pentateuco e excluía os Livros dos «Profetas e os Escritos»¹⁰⁵. A estes aspetos podemos juntar outros que encontramos na longa conversa de Jesus com a samaritana, junto ao poço de Jacob, na Samaria, em João (4,4-42), - onde também confirmamos a veneração dos samaritanos no monte Garizim. O facto dos judeus e samaritanos não usarem os mesmos utensílios, já que sendo de uns, eram impuros para os outros. A estranheza de um judeu falar com uma mulher samaritana, pois estes consideravam-nas impuras. Aliás de um modo geral os samaritanos eram muito mal vistos pelos judeus observantes (cf. Jo 8,48). Mas também eles esperavam um Messias possuidor da revelação que, segundo Meier, se tratava de uma «figura escatológica» chamada «*el Taheb*»¹⁰⁶.

Segundo os Evangelhos de S. Lucas e de S. João, sendo Jesus judeu, não adotou o modo de agir comum de um judeu para com os samaritanos, mas antes, tratava-os com benevolência, mesmo quando não encontrava neles acolhimento (cf. Lc 9,52-55). Inclusive Jesus, numa parábola, coloca um samaritano, portanto um marginal para os judeus, em contraste com um sacerdote e um levita, gente muito apreciada em Israel, como aquele que, de entre os três, cumpriu o mandamento do amor ao próximo. Isto para mostrar aos seus ouvintes que é quem ama, desinteressadamente, quem vive (cf. Lc 10,30-37). E quem não se lembra da passagem dos dez leprosos carregada de simbologia? Depois de suplicarem a cura a Jesus, todos foram limpos da sua doença, mas que apenas um, e era samaritano, voltou para trás para agradecer a Jesus a graça que lhe fez. Dos outros nove não sabemos mais nada, deste sabemos da boca de Jesus que a fé o salvou (cf. Lc 17,11-19).

1.2.5 A religiosidade na Galileia

Achamos por bem falar da religiosidade na província da Galileia, apesar de, no tempo de Jesus, os seus habitantes serem sobretudo judeus, porque existem aspetos que é conveniente serem expostos dadas as suas características particulares.

Isaías (nascido em 760 a.C.) chama-lhe «Galileia dos gentios» (Is 8,23), mas isto, talvez se tratasse mais de fazer referência ao sucedido depois da conquista do Reino do Norte (721a.C.)

templo de Garizim destruído. «Esta investida do rei asmoneu em território samaritano marcará para sempre as relações entre samaritanos e judeus» (cf. LOURENÇO - *O Mundo Judaico em que Jesus Viveu*, p.24).

¹⁰⁵ Cf. MEIER - *Un Judio Marginal*. Tomo III, pp.543-544

¹⁰⁶ Cf. Ibidem, pp.558-560.

pela Assíria, e a consequente invasão de povos estrangeiros que aí se estabeleceram. Passando a região por diversas mudanças ao longo dos séculos, na viragem para século I a.C., Aristóbulo I (104-103 a.C.) conquista a Galileia e une-a à Judeia para ser judaizada¹⁰⁷.

No I século da era cristã, a Galileia encontrava-se praticamente rodeada de «cidades-república helenísticas», fosse na costa do Mar Mediterrâneo, onde se encontrava Sídón, Tiro e Ptolemaide, fosse mais ao sul pela Samaria, região que separava a Galileia da Judeia e toda ela francamente helenizada, desde a grande Cesareia Marítima, na costa até ao Jordão. No centro deste território estava a sua capital, Sebaste. Estas duas grandes cidades condensavam a forte marca helénica que a região, na sua globalidade, ia assimilando.

Sendo o povo judeu da Galileia mais avesso à helenização que o das terras que o rodeavam, Herodes Antipas procurou, por diversas vias, fomentar a cultura dos gregos, que tanto apreciava. E, de um certo modo o conseguiu, pelo menos em parte, isto é, nas duas cidades que construiu e onde teve residência. A primeira foi Séforis que havia sido destruída no ano 4 a.C. pelo legado sírio Varus e a segunda foi Tiberíades¹⁰⁸, fundada por volta do ano 20 d.C. nas margens do lago da Galileia - e que ainda hoje existe - e naquele tempo ficava a uns 16 kms de Cafarnaum, cidade onde Jesus passou algum tempo do seu ministério. Ora, a demarcação existente, entre as cidades «modernas» helenizadas e a restante e tradicional região da Galileia, fiel ao judaísmo, era foco de tensões. E se em tempo de paz a relação das cidades helenizadas com os arredores judeus era de tolerância, o mesmo não acontecia em tempos de crise. Interessante é notarmos que os Evangelhos não mencionam estas cidades como centros da atividade de Jesus, estando elas tão perto dos lugares mais frequentados por ele. Talvez porque os judeus, a quem Jesus se dirigia, evitassem estes centros, principalmente Tiberíades, que tinha sido construída em parte sobre um cemitério, o que fazia dela lugar impuro para os judeus¹⁰⁹. Por aqui se deduz que os judeus da Galileia, pelo menos uma boa parte, levavam a Lei a sério. No entanto a fama que tinham na Judeia não era essa.

Certamente a distância do centro religioso de Jerusalém, a sua situação de enclave rodeada de territórios não judeus e um diferente governo do da Judeia até 44 d.C. tiveram consequências na prática religiosa dos judeus da Galileia e, ainda mais no modo como os judeus

¹⁰⁷ Cf. THEISSEN; MERZ, - *O Jesus Histórico*, p.190.

¹⁰⁸ Foram dadas facilidades de habitação na nova cidade de forma a enche-la, mas os judeus piedosos recusaram-se a ir para lá morar, de modo que Antipas forçou muitos a fazê-lo levando-os «de todas as regiões» (cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*. p.42).

¹⁰⁹ Cf. THEISSEN; MERZ - *O Jesus Histórico*, pp.191-192.

da Judeia os viam. Uns eruditos judeus que já depois de 135 d.C. foram forçados a estabelecer-se na Galileia, descrevem os galileus «como pessoas sem educação religiosa, ignorantes em questões rituais, até mesmo desdenhadoras da Torá» e ao que parece essa fama já era antiga, pois no Evangelho de S. João (7,41-49) ficamos com a ideia de que era esse o modo como eram vistos os galileus pelos religiosos da Judeia¹¹⁰. No entanto é plausível que esse estereótipo tivesse crescido por causa da resistência dos galileus aos fariseus que na Judeia tinham grande influência sobre o povo.

Certo é que, apesar dos condicionantes, os galileus tinham uma forte «devoção ao templo», assim como era forte a «ligação dos habitantes da periferia com o centro do culto judeu e com as instituições afiliadas a ele». Era também notória «o amor à liberdade dos galileus» em relação ao domínio exercido ali por outros povos, já que para eles, a Deus pertence a propriedade de tudo como bem o expressa o Livro do Levítico: «Toda a terra é minha e vós sois apenas estrangeiros e hospedes» (Lv 25,23). O único dono da terra é Deus sendo que o seu povo a cultiva. No entanto «há uma preocupação religiosa de que isso ocorra na forma exigida por Deus e sem 'contaminação' por povos estrangeiros, por seus costumes e seus deuses». E apesar deste seu zelo religioso de se manterem puros, «interessavam-se pela diferença entre os povos». Quanto à Torah, como a maior parte dos habitantes da Galileia eram judeus, seguiam os seus preceitos, mas não seguramente na forma farisaica das *halakôt*, mas sim «em sua forma oral e escrita, supostamente em versões especificamente locais»¹¹¹.

1.3 A situação económica e social

«Se se quiser ficar com uma ideia da situação dos cerca de um milhão de pessoas que constituíam a totalidade da população da Palestina tem de se distinguir entre a Galileia (e a Samaria), por um lado, e a Judeia e Jerusalém, por outro lado. Economicamente a região caracterizava-se pela agricultura, isto é, o cultivo da terra e a criação de gado, o artesanato e o comércio. Portanto, é evidente que, na Galileia, dominava a agricultura, associada à pesca, junto ao lago, enquanto no sul e em Jerusalém, predominava o artesanato e o comércio. Mas,

¹¹⁰ Cf. THEISSEN; MERZ - *O Jesus Histórico*, p.197.

¹¹¹ Cf. Ibidem, p.198-199.

na Judeia também havia pastagens, campos de cultivo e hortas, tal como, na Galileia, também eram imprescindíveis algumas profissões artesanais»¹¹².

Este pequeno texto de Joachim Gnilka mostra que a atividade profissional e económica na Palestina do tempo de Jesus estava profundamente ligada às condições geográficas existentes em cada região, ou melhor dizendo, àquilo que a «terra» dava. Os romanos tinham, para a época, uma rede de boas estradas em todo o seu império, mas a mobilidade deste povo pobre, como sabemos, quando não se fazia pelo próprio pé, era em animais de pequeno porte, sendo que o mais comum era o burro, pois só algumas pessoas de mais ricas faziam uso do cavalo. Consequentemente, havia necessidade de se desenvolver certas profissões menos específicas de uma determinada região, de modo a fazer face às necessidades da população local. A formação nas profissões, ou seja, a sabedoria e a técnica que cada um desenvolvia na sua atividade profissional, de um modo geral, eram recebidas no seio da família. O mais usual era passar de pais para filhos.

Algumas das mais importantes profissões eram as de alfaiate, sapateiro, e carpinteiro - que era a profissão de José (τεκτων)¹¹³, esposo de Maria, mãe de Jesus - pedreiro, ferreiro, oleiro, padeiro - sendo que uma grande parte das pessoas faziam o seu próprio pão - carnicheiro e curtidor, em suma, eram as atividades imprescindíveis para satisfazer as basilares necessidades da população. Os tecelões encontravam-se sobretudo em Jerusalém¹¹⁴ devido à maior intensidade mercantil que aí naturalmente se desenvolvia. Contudo, a grande fatia da população estava ligada à agricultura e à pastorícia.

Não admira, portanto, que Jesus tantas vezes recorra a imagens destes dois mundos, falando de pastores, rebanhos, redis, lobos, agricultores, sementes, vinhas, terra boa, frutos, cizânia, e outras coisas próprias destes ambientes, para falar do Reino de Deus. O uso destas imagens, que enchem e embelezam as parábolas de Jesus, era a melhor maneira de chegar àquelas pessoas de humilde condição, que apreciavam as coisas simples da vida e estavam perfeitamente envolvidas nestes meios. Quem melhor do que os simples podia entender, pela inocência do olhar e sinceridade de coração, aquilo que Jesus dizia (cf. Mt 11,25; Lc 10,21). Era a eles, ainda que

¹¹² GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.66.

¹¹³ Neste grupo incluíam-se sobretudo os que trabalhavam com os materiais de construção, tais como a madeira, a pedra e o metal.

¹¹⁴ Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.66.

pobres e de profissões tantas vezes desprezadas pelos demais da sociedade de então, que chegava em primeiro lugar, pela doçura da palavra, o melhor entre tudo.

A terra era pois, naquele tempo, «a primeira fonte de emprego», por conseguinte a sua posse, além da segurança que trazia, dava também um certo estatuto social aos seus donos¹¹⁵. Mas, a grande parte das terras estava nas mãos de uns poucos latifundiários que eram também os que possuíam a riqueza. Acontecia com frequência que estes grandes proprietários viviam na cidade, especialmente em Jerusalém, entregando o governo das suas propriedades a servos que orientavam e vigiavam os trabalhos nos campos e prestavam contas a seus senhores em tempo devido. Isto quando não estavam eles mesmos presentes na altura das colheitas com o objetivo de verificar o fruto da messe e receber a parte que lhes competia. Acontecia igualmente que estes proprietários, evitando alguns «incômodos», simplesmente arrendavam as terras a pequenos agricultores que se sustentavam do trabalho delas pagando as respectivas rendas acordadas previamente¹¹⁶.

Dos que trabalhavam a terra, estes, juntamente com os pequenos proprietários - que também os havia - eram os que estavam menos mal, devido à segurança que anos mais fartos nas colheitas proporcionavam e que sempre se esperava que dessem para colmatar os anos mais fracos. Com alguma autonomia, a sua estabilidade dependia essencialmente, da desejada estabilidade atmosférica e da ausência de pragas que pusessem em causa as colheitas. Sendo que uma quebra na produção podia por em causa os contratos menos favoráveis que tinham com grandes proprietários ou até outras obrigações já contraídas. De qualquer maneira, viviam sempre sob a ameaça de anos de má colheita. Acontecia em anos maus, serem «ameaçados por dívidas se uma colheita escassa não bastava para assegurar as taxas, o sustento da família e as sementes para o próximo ano»¹¹⁷. E sabemos que, naquele tempo, a carga tributária por aqueles lados era bem pesada para os recursos daquela gente¹¹⁸.

¹¹⁵ Herodes, o Grande tomou para si a maior parte dos terrenos, e os seus filhos, que lhe sucederam, mantiveram a mesma atitude de posse do pai, não sendo de todo improvável que tenham tido as melhores terras (cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.68).

¹¹⁶ Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p. 68

¹¹⁷ Cf. THEISSEN; MERZ - *O Jesus Histórico*, p.194. Ainda aqui se pode ler que, a prisão por dívida que encontramos em Mateus (5,25-26; 18,23-35) é «um indício de que a Palestina estava sob a influência de uma lei estrangeira, pois a lei judaica não conhecia o aprisionamento, mas apenas a escravidão temporária por dívida».

¹¹⁸ Havia o imposto do Templo que voluntários recolhiam. Havia os tributos que os publicanos recolhiam e diziam respeito a «impostos ocasionais, indiretos», mas também de «mercado e portagens». Havia também postos de cobrança arrendados a cobradores que faziam aumentar os tributos a pagar. Havia ainda os impostos regulares que os romanos impunham nas regiões dominadas e que incidiam sobre as terras e os indivíduos, conhecido também por *tributum agri et capitis*, e que era o mais pesado de todos (Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.70).

Os operários contratados encontravam-se numa situação bem mais vulnerável que os arrendatários, e os pequenos proprietários, porque além de não terem posses, sendo recrutados por um curto prazo, ou por um dia - o que lhes dava o salário de um denário - ou apenas por horas, sucedia também que muitas vezes não encontravam trabalho, quando na praça do mercado ninguém os contratava (Cf. Mt 20,1-16)¹¹⁹. A vida destas pessoas mais pobres «raramente conhecia dias de alegria. Os dias de festas religiosas, as bodas, cujos festejos duravam vários dias, a hospitalidade que partilhavam eram os únicos momentos em que a luz brilhava nas trevas das suas vidas».

Outra coisa que não ajudava nada a situação em geral era o sistema de heranças que vigorava. No sentido de dar proteção aos bens da família, os imóveis, para não serem divididos pelos vários herdeiros e assim se dispersarem noutras famílias, eram herdados apenas pelo filho primogénito que assim os conservava na casa paterna. Aos outros tocava-lhes o resto, que nem sempre mitigava as necessidades. Por isso, «muitos preferiam abandonar a pobre província natal, partindo para o estrangeiro». Os Evangelhos mostram-nos frequentes quadros de miséria na sociedade de então, onde muitos eram os pedintes e sobretudo os «doentes e pessoas impossibilitadas de trabalhar, como cegos ou coxos»¹²⁰.

A classe média composta por artesãos, pequenos comerciantes e pelos cerca de 7000 sacerdotes regulares e levitas, era a que «constituía um fator de estabilidade social»¹²¹ na região. É verdade que a política de obras desenvolvida por Herodes, o Grande e seguida por seu filho Antipas ajudou a empregar uma grande quantidade de pessoas - só a construção do Templo de Jerusalém que se arrastou por dezenas de anos «terá envolvido 18000 trabalhadores»¹²² - mas seguramente que as condições e os salários aí praticados não seriam muito dignificantes.

A respeito da vida familiar pode dizer-se que a casa - não num sentido físico do termo¹²³ - e a família eram as «instituições centrais no Antigo Israel». A família e a casa eram - e

¹¹⁹ Cf. THEISSEN; MERZ - *O Jesus Histórico*, pp.192-194; GNILKA - *Jesus de Nazaré*, pp.67-68.

¹²⁰ GNILKA - *Jesus de Nazaré*, pp.69-70.

¹²¹ Cf. Ibidem, p.67.

¹²² Cf. Ibidem, p.70.

¹²³ Os termos *oikos*, *oikia* (grego); *domus* (latim) e *bet* (hebraico) que traduzimos por *casa*, para além de designar o edifício físico, podem designar também a «família», a «casa familiar» e o «parentesco» (estes três termos têm nesta sequência um sentido crescente na sua abrangência). Por isso o seu conteúdo e sentido é específico é muitas vezes complexo dependendo do contexto da «sociedade particular, em relação com a sua função económica e social, assim como com o seu significado cultural». Sendo que a casa pode muito bem ser «um assunto anterior às pessoas que a habitam», ou seja «um lugar que se identifica com a história e a tradição do grupo familiar» (cf. MOXNES, Halvor - *Poner a Jesús en Su Lugar: Una visión radical del grupo familiar y el Reino de Dios*. Traducción de Carmen B. Ubieta. Estella: Verbo Divino, 2005, pp.61-65).

continuam a ser - as primeiras células de transmissão de valores às gerações vindouras - e por isso nucleares numa cultura com futuro. E Israel sabia isso. A reputação também provinha delas. Ambas foram certamente importantes no crescimento de Jesus e seguramente também o influenciaram e ajudaram a modelar. Mas foi também com elas, no seu modo tradicional, que mais tarde, Jesus entrou em rotura¹²⁴, quando se entregou totalmente à Missão de fazer a vontade seu Pai.

A sociedade de então era, na sua estrutura, de autoridade patriarcal e, por conseguinte, as ordens, também dentro das famílias, concentravam-se nos homens. «O marido era o dono e o senhor da casa. Do ponto de vista legal, a mulher era muito prejudicada. Era tida como propriedade do homem»¹²⁵. «No direito conjugal tinha-se formado a ideia de que um homem só cometia adultério se estragasse um casamento alheio, mas não quando era infiel à sua esposa». Por outro lado, a esposa, em qualquer caso de infidelidade era considerada adúltera. Em relação ao divórcio, este era facilitado e era sempre o homem a despedir a mulher, já que o contrário não era possível¹²⁶.

Uma mulher temente a Deus, esposa dedicada ao marido, boa mãe¹²⁷ e boa dona de casa, sempre foram qualidades muito apreciadas em Israel, e muito mais quando reunidas numa só pessoa (cf. Pr 31,10-31). O problema era que, não raramente, esta sociedade assim estruturada, permitia o abuso por parte do homem e, estas qualidades eram vividas e praticadas em clima de submissão, confinando a ação da mulher ao próprio lar. Não nos podemos esquecer que o estado da mulher era muito vulnerável e que, sendo rejeitada pelo marido, ficava completamente desamparada, não só da sociedade, mas também da própria família. As raparigas também eram desconsideradas em relação aos rapazes, a começar logo pela educação. «Aprender a Torá era reservada aos rapazes», tarefa que normalmente era assumida por um familiar, em primeiro lugar, pelo pai. «O pai tinha obrigação didática de ser um veículo de transmissão de valores

¹²⁴ Cf. MOXNES - *Poner a Jesús en Su Lugar*, p.23. Aqui pole ler-se ainda que Jesus «rompió con su grupo familiar de origen, pero no dejó de hablar de la casa y la familia». Mais adiante, este autor diz que Jesus recusou «las estructuras de autoridad y lealtad establecidas» e constituiu uma nova família com mãe e irmãos (cf. MOXNES - *Poner a Jesús en Su Lugar*, pp.118-119), nascidos não dos «laços de sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do homem» (Jo 1,13) mas antes por fazerem a vontade de Seu Pai (cf. Mt 12,50; Mc 3,35; Lc 8,21).

¹²⁵ GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.71.

¹²⁶ Cf. Ibidem, p.72. O entendimento do divórcio não era consensual em Israel e, embora a Lei de Moisés o permitisse, havia quem fizesse diferentes interpretações da Lei. Se os fariseus o permitiam, já os hillelitas (escola de Hillel) aprovavam-no, nem que fosse no caso de uma mulher deixar torrar uma simples sopa. Os essénios proibiam-no, de um modo geral.

¹²⁷ Nas sociedades mediterrâneas a relação da mãe com os filhos é muito estreita e por isso «muito importante para as relações familiares». A criação dos filhos era uma tarefa da mãe, o que resultava numa «proximidade emocional e uma certa relação simbiótica entre mãe e filho» (cf. MOXNES - *Poner a Jesús en Su Lugar*, p.75)

fundamentais e de garantir a continuidade da fé, da história, da lei e das tradições (cf. Dt 7,6)»¹²⁸. «As mulheres não podiam herdar nem eram autorizadas a testemunhar em tribunal»¹²⁹. Até ao casamento «as filhas eram consideradas propriedade do pai», por isso, tradicionalmente era o pai quem tinha a obrigação de encontrar um noivo para as suas filhas, o que resultava, na maioria das vezes, em casamentos por conveniência, com o objetivo de estreitar amizades ou garantir propriedades¹³⁰. Em suma, a mulher desempenhava as suas funções assumindo um papel secundário numa sociedade¹³¹ dominada pelo homem, onde ser varão, como diz Halvor Moxnes, «es ocupar un cierto lugar, entendiendo éste no solo como localización, sino también como jerarquía social, como presupuestos mentales, como expectativas ideológicas y como tradiciones», o que quer dizer que a mulher desempenhava as suas funções num 'espaço masculino'¹³². E foi num lugar, marcado pelo género que Jesus cresceu e viveu.

O estatuto social resultava do prestígio e da popularidade, da posse de terras, da profissão exercida¹³³, da pertença a uma «casa», quase sempre ligada, a montante, a uma ou várias pessoas de «nome» referencial. A genealogia de uma estirpe pura de pertença a Israel eram muito considerados, quer em termos de estatuto ou até para ocupar um cargo mais importante. Daí Mateus e Lucas terem feito a genealogia de Jesus no início dos «seus» Evangelhos¹³⁴. A honra - pessoal, familiar, da tribo ou do próprio povo, muitas vezes associada a sentimentos de vingança em ordem à sua defesa - e a vergonha eram valores bastante enraizados e por isso,

¹²⁸ CARVALHO, José Carlos - A novidade de Jesus sobre a família. *Bíblica (série científica)*. XXIII (2014) 100.

¹²⁹ Curioso que os Evangelhos nos digam que tenha sido uma mulher (Mc 16, 9-10; Jo 24,14-8) ou mulheres (Mt 28,7-9) as primeiras a testemunhar Jesus ressuscitado, e em todos os Evangelhos, incluindo Lucas (24, 9-11), tendo elas conhecimento disto, foram dá-lo a conhecer aos outros, quando o seu testemunho, em termos legais, em Israel, não tinha qualquer valor. Em Lucas ainda se vê alguma resistência ao que as mulheres disseram, seja pelo maravilha excecional do acontecimento, ou pelo relato vir de quem vinha, ou então pelas duas coisas juntas (Lc 24,11). Mas é surpreendente esta novidade de Jesus que, não só não descarta o papel da mulher, como o valoriza, mesmo como testemunha. Por elas conheceram eles, em primeira mão, a maravilha da Ressurreição de Jesus, que depois testemunharam.

¹³⁰ Cf. CARVALHO - A novidade de Jesus, 100.

¹³¹ Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.72.

¹³² «Ser varão é ocupar um certo lugar, entendendo este não só como localização, mas também como hierarquia social, como pressupostos mentais, como expectativas ideológicas e como tradições.» (cf. MOXNES - *Poner a Jesús en Su Lugar*, p.40).

¹³³ Os publicanos e cobradores de impostos, tal como nos mostram os evangelhos, eram muito mal vistos pelos judeus, até porque estes tinham a perceção de que aqueles cobravam impostos para um povo estrangeiro, sobre os dons que Deus tinha dado ao seu povo, o que consideravam de todo injusto. Outras profissões eram desprezadas simplesmente pela sujidade e mau cheiro que lhe estavam associados. «Outras tinham a fama de serem impuras, como a dos pastores ou carregadores» (Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, pp.72-73).

¹³⁴ Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, pp.72-73.

«parte da interação»¹³⁵ dentro de qualquer comunidade do povo Judeu. Jesus quebra estes limites definidos pela «sua linhagem e seu grupo familiar» e permanece fora deles e segundo «Q 9,58 e Mc 6,4» Jesus aparece como alguém que está «fuera de la comunidad humana y dislocado de los lugares que dan identidad»¹³⁶.

Chegados aqui, depois da contextualização de Jesus no seu tempo, percebemos que a Palestina, embora pequena de dimensão, era uma região multicultural, com particularidades específicas nas suas diferentes províncias, desde a Galileia à Judeia, passando pela Samaria e sem esquecer a Transjordânia.

As suas atividades principais eram o cultivo da terra e a pesca. O norte era mais fértil que o sul e, para além disso tinha lagos de água doce, dos quais o de Tiberíades era o maior. Por esta razão desenvolvia-se aqui uma maior atividade piscatória. A população era, quase na sua totalidade, pobre, devido à concentração de terras nas mãos de uns poucos - ligados geralmente ao rei ou às famílias sacerdotais mais próximas do sumo pontífice - e também à pesada carga fiscal imposta por Herodes e os seus herdeiros e agravada pelos romanos, com maior incidência na Judeia. A situação vinha a degradar-se, no primeiro quarto do primeiro século da nova era e o povo não escapava à repressão dos governantes sempre que se levantava em protesto contra o estado das coisas. Para piorar a situação, a classe sacerdotal, bastante numerosa em Israel, mantinha-se submissa ao poder, pelo menos no que toca aos seus chefes, o que os tornava aos olhos do povo impopulares e até pouco dignos de consideração. Isto tudo junto, fazia naturalmente crescer o descontentamento e a hostilidade entre a população contra as classes dirigentes.

A sociedade judaica, no tempo de Jesus, também estava dividida, principalmente em cinco grandes movimentos. Três deles tinham um carácter sobretudo religioso. Eram eles os essénios, grupo bastante discreto e pouco influente na vida pública, os fariseus, com uma grande

¹³⁵ Cf. MOXNES - *Poner a Jesús en Su Lugar*, p.103. Ainda aqui se lê que: «El honor y la vergüenza están íntimamente conectados con el lugar: son el status de alguien en su espacio. Es posible ser honorable en una posición humilde, y se puede caer en la vergüenza al traspasar el lugar propio de cada uno o al no respetar la propia posición dentro dela comunidad», «A honra e a vergonha estão intimamente ligadas ao lugar: são o estatuto de alguém no seu espaço. É possível ser honrado numa posição humilde, e pode-se cair na vergonha ao ultrapassar o lugar próprio de cada um ou ao não respeitar a própria posição dentro da comunidade». É a partir deste contexto que Jesus fala da desonra que os profetas - onde se inclui - sofrem em suas terras «e entre os seus parentes e familiares» (cf. Mc 6,4; Jo 4,44), pois ousaram transpor os limites do paradigma honra-vergonha vividos nas suas famílias e comunidades. Ao apresentar-se como profeta, Jesus recusa «a ordem e a estrutura do lugar» determinado pela genealogia, parentesco, autoridade, subordinação e outras coisas mais (cf. MOXNES - *Poner a Jesús en Su Lugar*, pp.103-106).

¹³⁶ Cf. Ibidem, p.106.

influência entre o povo, mas sem grande voz nas altas esferas políticas, e por fim os saduceus, que embora menos numerosos que os fariseus e com pouca força entre o povo, tinham poder político e económico na época. Isto também por serem mais recetivos e coniventes com o poder e a cultura estrangeira. Os outros dois movimentos tinham um cariz mais político. Eram eles os zelotas, hostis ao poder estrangeiro romano e dispostos a pegar em armas e os herodianos, que mais não eram que os partidários do rei Herodes.

Neste território, dominado pelos romanos, habitavam predominantemente os judeus e, por conseguinte, o judaísmo era maioritário. No entanto, havia, principalmente nas grandes cidades, uma forte influência da cultura helénica. Não é pois de admirar a existência de fortes tensões entre o povo judeu, cioso da sua identidade religiosa e cultural, o dominador estrangeiro poder romano e a esteticamente atrativa cultura helénica. As tensões, contudo, não se podem resumir apenas a estes três polos, já que, como vimos, para além das existentes entre judeus e gentios, nacionais e estrangeiros, existiam entre ricos e pobres¹³⁷, entre habitantes da cidade e habitantes do campo, entre governantes e governados¹³⁸, os vários «partidos» e movimentos religiosos entre si, naturalmente também entre gerações e até entre géneros, já que a sociedade patriarcal protegia os homens e tolerava abusos por parte destes sobre as mulheres, sem esquecer, por fim, as tensões entre as profissões ditas «limpas» e as «impuras».

O conhecimento destas tensões é muito importante para entendermos a ação a as palavras de Jesus em sua Missão. Pois, como dizem Theissen e Merz, a «nossa imagem de Jesus

¹³⁷ A mensagem de predileção e esperança dirigida aos pobres, que as Bem-aventuranças condensam - «Bem aventurados sois vós, os pobres porque vosso é o Reino dos céus» (Mt 5,3; Cf. Lc 6,20-21) - é uma lufada de ar fresco que certamente encontrou os seus destinatários na multidão de pobres e indigentes «que ansiavam por uma reviravolta na sua situação» (Cf. THEISSEN; MERZ - *O Jesus Histórico*, p.194). É de notar que aqui o termo «pobres», segundo Gerd Theissen, «ne désigne pas seulement le manque économique, mais l'impuissance de celui qui ne peut se défendre contre la dégradation de ses droits. C'est dans cette situation que l'on dit: heureux les doux, ils auront la terre en partage!», ou seja, «não designa somente a carência económica, mas a impotência daquele que não se pode defender contra a degradação dos seus direitos. É nesta situação que se diz: felizes os mansos, pois terão a terra em herança» (THEISSEN, Gerd - *Jésus et la Crise Sociale de son Temps*. Daniel Marguerat; Enrico Norelli; Jean-Michel Poffet eds. - *Jésus de Nazareth: Nouvelles approches d'une énigme*. Labor et Fides: Genève, 1998, p.152). O termo «mansos», que pode também ser traduzido por «humildes», designa aqueles/as que relemem em Deus a ação de fazer justiça, em vez de a fazerem por suas próprias mãos, portanto, manifesta uma atitude ativa de espera e confiança num Deus fiel e justo que pode «demorar», mas que não faltará, e não tanto uma atitude passiva em relação aos acontecimentos.

¹³⁸ Ao proclamar uma mudança real e possível, pela adesão livre de cada um a viver a partir do Dom de Deus, a viver a Fraternidade a partir de um Pai comum que é Deus, Jesus oferece um sentido novo à existência que, já começa no presente. Naquele contexto, a mensagem de Jesus «encontrou ouvintes que tinham razão para ansiar por uma mudança» (Cf. THEISSEN; MERZ - *O Jesus Histórico*, p.197).

altera-se consideravelmente segundo o imaginamos num mundo relativamente estável e pacificado ou numa sociedade marcada por conflitos latentes e manifestos»¹³⁹.

Quanto à esperança messiânica, ela vinha a ganhar cada vez mais força a partir dos meados do séc. II a.C. A tomada do poder pelos macabeus e, conseqüente, a restauração da independência e da autonomia despoletou no povo judeu, agora mais unificado, essa mesma esperança. Abriam-se novos horizontes. Os hassideus, por esta altura, passam a olhar para o fim da história, onde, pela intervenção de Deus, surgirá a salvação definitiva. Este olhar novo permitiu ver o caminho percorrido a partir do seu fim. Surgem também ideias novas, tal como a noção do «fim dos dias», acreditada pelos essénios e ligada à libertação de Israel, que os fariseus também desejavam. A partir do género apocalítico surgem temas como o mundo futuro, a ressurreição e a retribuição depois da morte¹⁴⁰. Na mudança de era já estava bem presente a concepção, encontrada um pouco mais adiante em João Batista, da iminência do Julgamento divino que precipitaria os pecadores no abismo do fogo. Até aqui, tomou-se o fogo mais no sentido punitivo e purificador do termo, mas com Jesus, como veremos no terceiro capítulo, o mesmo fogo será uma novidade forte, mas amável, inspirador das boas obras, obras da Graça, pois que «a graça e a verdade vieram por Jesus Cristo» (Jo 1,17).

Quanto à ideia original do reino davídico, essa, estava, com o passar do tempo, a transformar-se em algo diferente. Começava a esperar-se alguém sobre-humano, uma espécie de salvador angélico, capaz de instaurar uma nova era e estabelecer «o reino de Deus escatológico»¹⁴¹. Esta ideia, contudo, não era seguida por todos, pois havia quem acreditasse num Messias mais humano, como defendia a tradição judaica¹⁴². Com tudo isto, como se percebe, a questão messiânica nunca foi uniforme em Israel, sucedendo mesmo, não o ser dentro do mesmo movimento religioso. Já para o povo, como nos mostram os Evangelhos, o esperado era o ungido, o filho de David¹⁴³. No entanto, e dentro das várias ideias de messias, que se desfiavam desde o messias militar ao messias profeta, nenhuma delas incluía o sofrimento, a rejeição e a morte do Messias de Israel¹⁴⁴, que Jesus de Nazaré assumiu, padeceu e expôs na Cruz, ainda que certas

¹³⁹ THEISSEN; MERZ - *O Jesus Histórico*, p.190.

¹⁴⁰ Cf. GRELOT - *L'Espérance Juive*, pp.42-43.

¹⁴¹ Cf. ZETTERHOLM - *The Messiah*, p. xxii (da introdução).

¹⁴² Cf. Ibidem, p.20.

¹⁴³ Cf. PERROT, Charles - *Pluralité Théologique du Judaïsme au 1er Siècle*. Daniel Marguerat; Enrico Norelli; Jean-Michel Poffet eds. - *Jésus de Nazareth: Nouvelles approches d'une énigme*. Labor et Fides: Genève, 1998, p.171.

¹⁴⁴ Cf. ZETTERHOLM - *The Messiah*, p.24. Daí que Pedro se tenha oposto a Jesus, quando Ele lhes dizia (a seus discípulos) o que ia suceder com Ele em Jerusalém, o que lhe valeu uma enérgica correção que o recolocou no lugar de discípulo, isto é, no seguimento do Mestre e não como seu obstáculo (cf. Mc 8, 31-33).

profecias apontassem que o justo havia de sofrer, ser desprezado e rejeitado, carregar com as culpas de muitos a fim de os justificar, como por exemplo lemos em Isaías (cf. Is 53, 3-12). Esta variedade de reproduções escatológicas, na mudança de era, será também o terreno, mesmo que tantas vezes cheio de contrariedades na sua formulação, onde se vão construir também muitas das representações cristãs.

Se ainda hoje, com as profecias cumpridas há tanto tempo - quase 2000 anos! -, é difícil para tanta gente, acreditar neste Cristo que venceu o mundo na Cruz (cf. Jo 16,33), muito mais seria quando estes acontecimentos não passavam de simples profecias. A verdade é também hoje Jesus Cristo, Crucificado e Ressuscitado, continua a ser desconhecido e rejeitado por muitos.

2. Contextualização da Perícope

Neste capítulo vamos contextualizar a perícope no Evangelho segundo S. Lucas em dois pontos. Primeiro, vamos conhecer melhor, quer a montante, quer a juzante, os textos envolventes à nossa perícope, assim como perceber o contexto em que este bloco, que a envolve, se insere, tomando em consideração temas importantes para o desenvolvimento e melhor compreensão do do objeto do nosso estudo. Depois, faremos então uma contextualização mais lata, englobando este Evangelho no seu todo.

2.1 Contextualização literária próxima

A perícope (Lc 12, 49-53) insere-se, em termos de número de capítulos, na parte mais significativa deste Evangelho, e que comumente se reconhece por caminho de Jesus a Jerusalém (9,51-19,28). Caminho é uma palavra muito importante na Bíblia. Ela aparece 632 vezes ao longo do AT e do NT. Só no bloco S. Lucas-Atos dos Apóstolos aparece 39 vezes e aqui, «Caminho» não é apenas um caminhar físico que se faz sobre a terra na ligação entre dois pontos, aqui «Caminho» é uma atitude dinâmica, um sentido interior todo ele voltado e em caminho para Deus¹⁴⁵. O «Caminho» aqui é pertença a uma comunidade cuja cabeça é Cristo (cf. Act 16,17; 18,25; 19,9; 19,23; 22,4; 24,14; 24,22). Ser do «Caminho» é ser de Cristo, porquanto o próprio Jesus afirma de Si mesmo ser «o Caminho, a Verdade e a Vida» (Jo 14,6). Não é pois de estranhar, dada a importância que tem o «estar em caminho» e «ser Caminho» que esta parte se estenda por quase dez capítulos, começando a partir do momento em que Jesus toma «a decisão de ir a Jerusalém» (9,51), até ao momento que precede a sua entrada na cidade, quando seguia adiante do povo em sua direção (cf. 19,28)¹⁴⁶.

¹⁴⁵ O verbo hebraico *'ashar* significa «pôr-se a caminho» e deriva de *'ashrê*, que normalmente se traduz para o termo grego *makários*, que significa «feliz» ou «bem-aventurado». O verbo *'ashar*, «pôr-se em caminho», «não traz consigo a noção de quietude e imobilidade que habitualmente associamos à bem-aventurança. Pelo contrário, tem a ver com caminhos (...), e é aplicado aos pioneiros, na verdade, aos justos e aos santos, aos que abrem caminhos novos, certos e seguros» (Cf. COUTO, António - *Introdução ao Evangelho Segundo Mateus*. Lisboa: Paulus, 2014, pp.56-57).

¹⁴⁶ Roland Meynet só encerra esta parte em 21,38 e intitula-a de: «Gesù conduce i suoi discepoli verso Gerusalemme (9,51-21,38)» (MEYNET, Roland - *Il Vangelo Secondo Luca: Analisi retorica*. Bologna: EDB, 2003, p.967) incluindo nela o que normalmente se designa separadamente por «Ministério de Jesus em Jerusalém» (19,29-21,38).

A perícope aqui tratada ocupa, segundo Meynet, um lugar central, não dentro desta divisão (9,51-19,28), mas numa subdivisão que este autor chama de «il discepoli giudica in funzione della fine» (Lc 12,1-13,21)¹⁴⁷ contraposta com uma outra intitulada de «il Cristo giudica in funzione della fine (Lc 19,47-21,38)¹⁴⁸ e que este autor inclui neste grande bloco nomeando-o de «Gesù conduce i suoi discepoli verso Gerusalemme (9,51-21,38)». Esta subdivisão (12,1-13,21), por sua vez, divide-se em onze passagens menores, ou passos, «organizados de forma concêntrica»¹⁴⁹, com uma introdução e uma conclusão simétricas nos extremos desta subdivisão, ou seja, no início e no fim, lógica e respetivamente. Entre estes extremos encontramos nove passagens menores que por sua vez se aglomeram em três de três (12,4-34; 12,35-59; 13,1-16). As duas mais próximas dos extremos, isto é, da introdução e da conclusão, têm uma construção similar, feita a partir de dois discursos a envolver uma parábola no centro (12,13-31 e 13,6-9). No grupo central, a envolver aquilo que Meynet chama de «il momento della divisione» (12,47-53)¹⁵⁰, onde se encontra a perícope 12,49-53, estão as duas passagens que o autor nomeia de «stare pronti per il ritorno del Signore (12,35-46) e saper discernere i segni del tempo» (12,54-59).

¹⁴⁷ MEYNET, Roland - *Il Vangelo Secondo Luca*, p.509.

¹⁴⁸ Ibidem, p.713.

¹⁴⁹ Ibidem, p.544.

¹⁵⁰ Roland Meynet considera que os dois versículos (47-48), «próprios de Lucas», que precedem a perícope em análise, embora pareçam pertencer à subdivisão anterior (12,35-46), integram-se nesta (12,47-53), pela razão de que, o que se trata agora já não é sobre os servos que conhecendo a vontade do seu senhor a cumprem ou não, mas sobre os que conheceram a vontade do Senhor e aqueles que não a conheceram, o que, segundo este autor, aponta para a «divisão» que encontramos mais adiante (12,51-53). Daí o integrar destes dois versículos nesta subdivisão (cf. MEYNET - *Il Vangelo Secondo Luca*, pp.525-526). Em Fitzmyer lê-se que estes versículos, únicos nos Evangelhos, que provêm da fonte "L", são admoestações cujos versículos 48 b e 48c, de origem proverbial, têm o objetivo de realçar a exortação do versículo 47, sendo 48a um parêntese que o coloca em paralelo com 12,47. Aqui Jesus volta a sua atenção para os que não se importaram com a vontade do seu senhor, merecendo, portanto a respetiva recompensa punitiva. No contexto lucano, estes versículos dirigem-se sobretudo aos membros que, fazendo parte da comunidade cristã, tinham sido chamados a serviços de responsabilidade dentro das comunidades (cf. FITZMYER, Joseph A. [et al.] - *The Gospel According to Luke X-XXIV*. Introduction, Translation and Notes by Joseph A. Fitzmyer. New Haven: Yale University Press, 2005, pp. 991-992). Apesar da validade da opinião de Meynet, é comumente aceite que estes dois versículos estejam mais diretamente ligados aos precedentes (35-46) que propriamente aos seguintes (49-53).

Vejamos agora em esquema como se apresenta:

Introdução: o fermento mau escondido será revelado	12,1-3
somente a Deus se deve temer	12,4-12
Parábola: dar fruto com vista em Deus	12,13-21
só o Reino de Deus nos deve preocupar	12,22-34
estar pronto para o retorno do Senhor	12,35-46
O MOMENTO DA DIVISÃO¹⁵¹	12,47-53
saber discernir os sinais dos tempos	12,54-59
é hoje que nos devemos converter	13,1-5
Parábola: dar fruto este ano	13,6-9
é hoje que devemos ser curados	13,10-16
Conclusão: o fermento bom escondido será revelado ¹⁵²	13,17-21

A partir deste esquema, que podemos naturalmente questionar num ponto ou outro, percebemos a importância e a centralidade da nossa perícopa nesta subdivisão (12,1-13,21), onde tudo se revela de um modo concêntrico, o que também está sujeito a crítica.

O modo de expor a nossa contextualização da perícopa (12,49-53) que logicamente, o seu desenvolvimento, deixaremos para último lugar, também será concêntrico, isto é, partindo do «momento da divisão» e seguindo passo a passo até aos extremos onde encontramos a «introdução» e a «conclusão» desta subdivisão (12,1-13,21).

¹⁵¹ Quando analisarmos a perícopa iremos entender melhor o sentido do termo «divisão» aqui empregue, diferente daquele que lhe damos no mundo ocidental moderno.

¹⁵² MEYNET - *Il Vangelo Secondo Luca*, p.509. A perspectiva estrutural e concêntrica em que Meynet vê os Evangelhos é muito questionada. Meynet acha que os evangelistas obedeceram a uma regra de construção mais ou menos rígida para a narração dos evangelhos, o que, muito provavelmente, não terá sido motivo de uma tão grande preocupação por parte dos evangelistas. No entanto, esta estrutura feita seguindo o critério semita ajuda-nos a ver melhor os momentos que se sucedem nesta subdivisão (12,1-13,21).

Temas fortes envolvem «o momento da divisão». No momento que o antecede (35-46) Jesus fala da sempre necessária vigilância, em rosto tenso, expectante, em que devem permanecer os que esperam a vinda do seu senhor, apontando naturalmente para a sua partida e «ausência». Jesus fala da relação entre os servos e senhores e das virtudes da confiança e da fidelidade que devem cimentar estas relações, já que devem cimentar todas as relações entre os homens, para que sejam boas. Jesus fala também da extraordinária recompensa que esperam os servos que, conhecendo a vontade de seu senhor a cumprem como um dever. Esta é a Casa. Assim deve ser no Lar onde habita Deus. No Lar onde todos são da Casa. No entanto, Jesus não esquece os que estando em Casa agem como se não pertencessem a ela, ou seja, aqueles a quem Fitzmyer chama de «desertos da incompetência»¹⁵³.

Antes de entrar no ponto decisivo e de viragem, em que Jesus revela a Sua Missão e as consequências da adesão ao Caminho oferecido por Si - que é o dom de Si mesmo - àqueles que se dispõem a segui-Lo (12,49-53), alerta, assegurando, que esta mesma «incompetência» não ficará sem o seu merecido preço, ou seja, açoites.

A partir daqui, Jesus volta-se para a multidão para realizar «a sua missão de incendiário»¹⁵⁴ (12,49) e censura os «hipócritas»¹⁵⁵. Já no início do capítulo Jesus alerta os discípulos para o perigo do fermento dos fariseus, a hipocrisia (12,1). Estes escondem-se na multidão, preferindo a segurança e o conforto de estar alinhados com maioria. Sabem interpretar os sinais da terra e do céu, e no entanto, não têm a liberdade nem a ousadia de reconhecer «o tempo presente» (12,56) e Aquele que lhes foi enviado. Por isso, não podem julgar cada um segundo «o que é justo» (cf. 12,57).

¹⁵³ FITZMYER - *The Gospel According to Luke*, p. 991.

¹⁵⁴ BOVON, François - *L'Évangile Selon Saint Luc (9,51 - 14,35)*. Genève: Labor et Fides, 2010, p.327. Aqui, pode ler-se que Jesus acende um fogo que agita as massas e convida cada um a abrir os olhos ao «seu tempo e à sua história» e perceber, deste modo, este mesmo tempo, como um tempo «habitado por Deus», «avec le poids de jugement et de pardon que cette présence implique», isto é, «com o peso do julgamento e do perdão que esta presença implica». Continuando, Bovon diz que: «Ce constat décisif établi, il invite à prendre des mesures d'urgence: para rapport à soi, l'engagement; par rapport à Dieu, la confiance et l'espoir; par rapport au prochain, autre chose que le procès ou la guerre», ou seja, «esta constatação decisiva estabelecida, convida a tomar medidas de urgência: em relação a si, a adesão; em relação a Deus, a confiança e a esperança; em relação ao próximo, outra coisa para além do processo e a guerra».

¹⁵⁵ A palavra hipócrita tem a sua origem no termo grego *hypokritês* que serve para designar o autor ou o comediante que cobre o rosto com uma máscara. «Etimologicamente (*hypo-kritês*) significa 'aquele que julga por baixo'», o que quer dizer que o seu julgamento fica aquém daquilo que é justo, ou melhor dizendo, designa aquele/a que tem um julgamento adulterado, pervertido ou degradado. (Cf. nota de rodapé nº89 de BOSSUYT, Philippe; RADERMAKERS, Jean - *Jésus Parole de la Grâce selon saint Luc: 2. Lecture continue*. Troisième édition. Bruxelles: Éditions Lessius, 1999, p. 300).

Os dois versículos seguintes seguem na linha deste, isto é, dentro do julgamento segundo a justiça. Alguém caminha ao lado de seu adversário (12,58-59) e o evangelista, como a preparar o capítulo seguinte (Lc,13), mostra a fortaleza daquele que renuncia do seu direito em favor de uma justiça divina que tende mais à reconciliação e não tanto à procura de um culpado. Trata-se, portanto, de uma atitude que exige renúncia e conversão, e «transforma a nossa imagem do real», para além de nos aproximar de Deus¹⁵⁶. No fundo, traça-se aqui em poucas linhas «o essencial de uma antropologia, de uma ética e de uma escatologia» que se afasta um pouco de uma fé que reflete a justiça divina num tempo futuro e mostra uma realidade mais objetiva das relações humanas. «A lógica da opressão humana pode ser interrompida e mesmo revertida» através de uma abertura à lucidez e à fé¹⁵⁷ num Deus que fecunda esta nossa história para nos enriquecer e libertar, aproximando-nos dos demais, ainda que sejam adversários. Sem deixarmos, contudo, de ser «prudentes como as serpentes e simples como as pombas» (Mt 10,16). Jesus mostra desta maneira aos seus seguidores que devem comprometer-se com a vida de uma tal maneira que possam «evitar tais conflitos»¹⁵⁸ e assim promoverem a paz, pois será deste modo que «serão chamados filhos de Deus» (Mt 5,9).

Assim concluímos este núcleo central (12,35-59) onde encontramos no âmago a perícope que faz objeto do nosso estudo (12,49-53). Nota-se então, a anteceder a nossa perícope (12,49-53), uma envolvimento de vigilância, de entrega ao serviço, de dedicação e de fidelidade, que nos introduz num ambiente bem caseiro, «consagrado à vida em Igreja»¹⁵⁹, para depois vermos Jesus dirigir-se, agora à multidão, a fim de despertar os que nela se encontravam, para uma realidade nova. Uma novidade que jamais pode deixar indiferentes aqueles que a reconhecem como sendo aquilo que ela é, um Dom de Deus que enche a vida de Vida.

E este é o ponto que abre as portas ao momento que se segue, isto é, esta novidade é transformadora e, por isso, exige conversão, mudança de vida, frutos. Exige portanto compromisso. É sobre a adesão e compromisso com esta Boa Nova e da urgência nela implicada, exprimida na palavra forte, «Hoje», que se vai centrar a parte que se segue (13,1-17). Hoje é o dia da conversão (12,1-5). Hoje é o dia de acreditar no Evangelho (cf. Mc 1,15; Mt 4,17). Hoje é o

¹⁵⁶ Cf. BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.321.

¹⁵⁷ Cf. Ibidem, p.327. «La logique de l'oppression humaine peut être interrompue et même renversée». Ainda podemos ler aqui a respeito da dupla ação do fogo, que bem podemos associar à ação do Espírito de Deus, que: «dans le monde le feu a pris. Il brûle, il divise, mais il réchauffe aussi et rapproche progressivement», ou seja, «no mundo o fogo começou. Ele queima, ele divide, mas também aquece e aproxima progressivamente».

¹⁵⁸ FITZMYER - *The Gospel According to Luke*, p.1002.

¹⁵⁹ BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.327.

dia de dar fruto (12,6-9). Hoje é o dia para sermos curados pelo Médico Divino. Hoje é todos os dias, porque seis dias da semana não chegam (13,10-17). Hoje é o tempo de Deus, o tempo da Graça¹⁶⁰. Hoje, para Jesus, é sempre.

Isto é a jusante da perícopes (12,49-53). A montante (12,4-34) a mesma força na palavra. E porque antecede tudo o que vem, é de Deus - apresentado nas três Pessoas da Trindade, Pai, Filho e Espírito Santo - que o evangelista parte, como ponto de origem. É somente a Deus que é a Verdade que devemos temer, e não os hipócritas, pois só Ele «tem poder para lançar no inferno» (12,5). Por isso, aqueles que, sem temerem os que apenas podem matar o corpo, confessarem diante dos homens o Filho de Deus, enviado ao mundo, serão salvos por Ele (12,4-12). Aliás, esta «sequência reitera a amizade (v. 4) indefetível de Cristo que se dá a nós por suas palavras», quando diz: «eu vos digo...» (v. 4. 8) «e por seu Espírito» (v. 12), que será quem nos inspira e defende¹⁶¹. Assim como, é com vista em Deus, princípio e fim de tudo, que devemos dar fruto e não colocarmos a nossa confiança naquilo que possuímos (12,13-21). Jesus convida a viver a partir do Único e por isso, valoriza o Dom incomensurável, e por conseguinte mais a partilha que a divisão,¹⁶² como percebemos nesta parábola (13-21), já que a partilha congrega, enquanto que a

¹⁶⁰ Tempo de graça diz-se em grego *kairós* (καίρος) que deriva de *karis*, graça (καρις) que por sua vez tem a sua raiz em *kar* (καρ-) que significa brilhar. Desta raiz nasceu o verbo grego *kairô* (καίρω) que significa alegrar-se. A palavra latina correspondente a *karis* é *gratia*, mas nesta última a significação é um pouco diferente, dizendo mais respeito à complacência, ao favor, à graça, ao perdão e pela via da reciprocidade, ao reconhecimento e à gratidão, já não possuindo tanto como no termo grego a ideia de brilho, que por outro lado assume mais uma conotação de gratuidade, daí as palavras em português, gráti e gratuito. A palavra correspondente hebraica à grega *karis* é *hen* (הן) que, exprime «favor» e «olhar dobrando-se» ou «inclinando-se» o que transmite o sentido do olhar para a beleza, a preciosidade e o charme do objeto. Mas o sentido primeiro desta palavra em hebraico é «o gesto pessoal daquele que dá», daí que lhe estejam associados os sentidos que as palavras generosidade, liberalidade e, a expressão, gratuidade do favor, exprimem. Se juntarmos a este sentido de favor gratuito הן (hen), os de benevolência ativa הַסֵּד (hèsèd), fidelidade/verdade אֱמֶת (èmet) e ternura רַחֲמִים (rahamim) temos os termos que caracterizam «a atitude de Deus» face ao seu povo. Esta graça «é o dom de Deus que ultrapassa tudo o que possamos desejar, o dom que contém todos os outros, o de seu Filho, Jesus Cristo», pois foi n'Ele que se manifestou «a graça de Deus, portadora de salvação para todos os homens» (Tt 2,11). «O dom gratuito que vem de Deus é a vida eterna, em Cristo Jesus, Senhor nosso» (Rm 6,23) (cf. REVEL, Jean-Philippe - *Traité des Sacraments: I. Baptême et sacramentalité, 2. Don et réception de la grâce baptismal*. Paris: Editions du Cerf, 2005, pp.124-134).

¹⁶¹ Cf. BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.242. «La séquence réitère l'amitié (v.4) indéfectible du Christ qui se donne à nous par ses paroles à lui ('je vous le dis', (v. 4. 8) et par son Esprit (v. 12)». Aqui pode ainda ler-se: «Si le kerygme et la confession sont centrés sur le Christ et portés par lui, l'apologie relève plus de l'Esprit Saint. Si l'on n'oublie pas la présence du Père, Dieu de la providence (v. 6-7), du pardon (v. 10) et de l'ultime jugement (v. 8-9), on remarquera la cohérence trinitaire d'un passage illogique à première lecture». «Se o kerigma e a confissão estão centradas em Cristo e suportadas por ele, a apologia depende mais do Espírito Santo. Se não nos esquecemos da presença do Pai, Deus da providência (v. 6-7), do perdão (v. 10) e do último julgamento (v. 8-9) notaremos a coerência trinitária de uma passagem ilógica à primeira vista».

¹⁶² Cf. Ibidem, p.260. Divisão entenda-se aqui num sentido mais jurídico de que, cada um fica com a sua parte, perdendo-se o sentido do comum, do dom e da convivência. Esta atitude pode condicionar não só quem dá, mas também quem recebe. Assim fizeram aqueles que, de entre a multidão de quase 5000 homens, haviam sido

divisão dispersa. O Evangelho propõe, pois, «um estilo de vida onde a alegria se vive em relação e onde o dom, geralmente sentido como uma perda, torna-se a melhor maneira de ganhar e de receber. Os bens que nós dispomos, em última instância, não nos pertencem». Amar é confiar, libertar, colocar-se no lugar do outro¹⁶³. Portanto, o que nos deve ocupar o espírito, antes do que quer que seja - ainda que se trate do alimento que sustenta esta breve vida, ou do vestido que cobre o frágil corpo, ou mesmo o próprio corpo - é a vida (12,23), e tudo o mais, deve ser entregue ao cuidado do Deus providente e providente (12,22-34)¹⁶⁴.

Recapitulando, o momento em que Jesus revela a sua missão e a «divisão» (*διαμερισμόν*) (12,51) que veio trazer como consequência do seu seguimento (12,49-53) é o cerne desta subdivisão (12,1-13,21). Este momento fica envolvido por outros dois momentos fortes. A anteceder, um que nos fala da necessidade dos servos estarem vigilantes e em atitude de prontidão (12,35-48) e a seguir, um que incide sobre a necessidade de saber discernir o tempo presente e de julgar cada um segundo o que é justo (12,54-59). Estes três momentos que formam o bloco central nesta subdivisão, estão envoltos por outros dois blocos, cada um deles com três momentos e com uma construção semelhante, isto é, com uma parábola no interior de cada um deles. O bloco (12,4-34) que precede o bloco central (12,35-59), fala de Deus, da necessidade de temer somente a Deus e dar fruto com vista n'Ele. No bloco posterior (13,1-17) ao bloco central sobressai um «Hoje» como sendo o tempo de conversão, de dar fruto, de ser curado.

A partir daqui resta-nos expor aquilo que Meynet, como introdução desta subdivisão (12,1-13,21), achou por bem designar de «il lievito cattivo nascoto sarà rivelato» (12,1-3) e como conclusão de «il lievito buono nascoto sarà rivelato» (13,18-21)¹⁶⁵. Tanto na introdução como na conclusão há um elemento comum, o fermento. Na introdução o fermento é mau. É o fermento da

alimentados com cinco pães e dois peixes, depois do Senhor ter dado graças ao Pai. Procuram Jesus depois, não «porque viram os sinais», mas porque comeram o «seu» pedaço e ficaram saciados (cf. Jo 6, 9-26).

¹⁶³ Cf. BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.261. «L'Évangile propose un style de vie où le bonheur se vit en relation et où le don, généralement ressenti comme une perte, devient la meilleure façon de gagner et de recevoir. Les biens dont nous pouvons disposer ne nous appartient pas en dernier ressort».

¹⁶⁴ Logo, «a propriedade, o luxo, o prestígio ou o poder», numa palavra, o supérfluo, afasta da simplicidade e da feliz companhia de Deus. Vender (12,33) implica desde logo renunciar, mas é necessário renunciar ao dinheiro que «é a etapa mais difícil». O normal, é nós acreditarmos que o adquirir e o possuir «nos ajuda a construir a nossa identidade» (cf. BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.283).

¹⁶⁵ Meynet considera que o versículo 17 faz parte desta conclusão, no entanto essa divisão não nos parece a melhor, já que este versículo surge para distinguir as diferentes reações - vergonha nos adversários e alegria no povo - em consequência das obras de Jesus narradas nos versículos anteriores.

hipocrisia (dos fariseus), que é o fermento daqueles que dizem uma coisa e fazem outra¹⁶⁶. No entanto, por mais escondido que ele esteja, um dia será revelado. Tudo será revelado (12,1-3).

A conclusão (13, 18-21), para além do fermento (v. 21), tem a semente de mostarda (v.19), a mais pequena das sementes hortícolas (Mc 4,31)¹⁶⁷. Agora o fermento já não é mau como o dos fariseus, antes pelo contrário, é bom, leveda a massa, torna-a melhor, ainda que permaneça escondido. Mas mesmo assim escondido, o seu efeito «na massa» é bem visível¹⁶⁸. A semente lançada à terra boa também ela fica escondida, mas depois de alimentada e regada desenvolve-se vagarosa e silenciosamente, e cresce tanto, que se converte numa árvore, onde se abrigam os pássaros do céu. Jesus serve-se do fermento e da semente, coisas tão minúsculas, para mostrar que o reino dos céus e a sua força se revelam nas coisas mais pequenas e não nas coisas de grande tamanho e triunfantes¹⁶⁹. É como se este Reino estivesse presente na vida, em toda a vida, no íntimo do mundo a revelar-se como quem se esconde - אֵל מִסֵּתֶתֶר (El missetater Is 45,15). Este é um Reino de um Deus que quer precisar dos «homens» que tomaram as sementes para as lançar à terra (v.19), e das «mulheres» que tomaram o fermento para levedar a farinha (v.21). Um Deus que ama e, que por isso, nos quer fazer participar na sua Obra. Um Deus que chama, que espera, e que por isso não nos dispensa, nem à nossa liberdade - porque nos quer inteiros - para assim melhor tomarmos o que nos oferece como puro Dom. Dom de Deus que «rebenta os nossos odres velhos, desmonta as nossas estratégias inquinadas e segue o seu caminho rumo a cada humano coração. Impossível deter esta avalanche»¹⁷⁰.

Deus no meio de nós e connosco, pelo Espírito Santo e pelo Evangelho fermenta o mundo, as igrejas e as pessoas. «O pão preparado e oferecido», presença humilde e «poderosa de

¹⁶⁶ Jesus convida assim os discípulos a conformarem «as suas ações aos seus pensamentos» e palavras (Cf. MEYNET - *Il Vangelo Secondo Luca*, p.511).

¹⁶⁷ Esta semente conhecida como *sinapis nigra* assemelha-se a pequenos graus de pó e são diferentes da semente de mostarda que conhecemos na Europa.

¹⁶⁸ O fermento que misturamos na farinha ao amassar, para fazer o pão, sendo uma pequena porção no todo da massa, leveda toda a massa. Fá-la uma só portanto. Uma pequena porção de massa levedada que se guarda para levedar a massa com que vai fazer o pão no dia seguinte, é suficiente para, através do mesmo processo, levedar e tornar a massa tão boa (levedada) como a primeira. Podia-se perguntar então: a quantidade de fermento que se pôs na massa no primeiro dia não vai diminuindo de dia para dia? Diminui, mas o vigor e a propriedade de levedar que a massa levedada ganha, esse não se perde. Consequentemente, um pequeno pedaço de massa levedada, que todos os dias se renova e se guarda de um dia para outro, basta para levedar a massa do dia seguinte, e deste modo cumpre indefinidamente, com a mesma força e eficácia, a «missão» de levedar a massa toda à qual se junta. Não é isto maravilhoso? Por isso Jesus escolhe esta belíssima imagem, para falar desta ação contínua e oculta, mas visível nos seus efeitos, para falar do Reino de Deus. Porque «o Reino de Deus é semelhante ao fermento que uma mulher tomou e misturou/escondeu em três medidas de farinha até ficar levedada toda a massa» (Lc 13,20-21).

¹⁶⁹ Cf. BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.376.

¹⁷⁰ COUTO - *Introdução ao Evangelho Segundo Mateus*, 2014, p.98.

Cristo entre os seus»¹⁷¹, alimenta e fortalece os que acreditam que, tal como a semente lançada à terra precisa de morrer para dar muito fruto (Jo 12,24), na árvore da Cruz a sua morte dará frutos de salvação. Não foi por acaso que Jesus falou do fermento que leveda a farinha e se torna pão. Pão em que Jesus converte a sua carne, alimento para a vida eterna, quando diz: «eu sou o pão vivo que desceu do céu; se alguém dele comer viverá eternamente» (Jo 6,51). Não foi por acaso que Jesus falou da semente que se torna uma árvore. Árvore que nos remete para aquela outra, onde Jesus deu a vida ao mundo, a árvore da Cruz e que se converte, para aqueles que O amam, em árvore da vida¹⁷². Pão da vida. Árvore da vida. «Harmonia entre a criação e a redenção»¹⁷³.

Estas duas parábolas (13,18-21) mostram que, o crescimento e a força do Reino, em atividade permanente, são inevitáveis e imparáveis. Deste modo, o evangelista remata uma etapa (9,51-13,21) dentro do caminho de Jesus para Jerusalém (9,51-19,28), e se chega a um limiar onde, já revigorados pela Palavra de Jesus, somos de novo introduzidos no caminho para Jerusalém¹⁷⁴: «Jesus percorria cidades e aldeias, ensinando e caminhando para Jerusalém» (13,22).

Concluímos assim a exposição temática da subdivisão (12,1-13-21), na qual se insere a perícopes (12,49-53), tema deste trabalho, que por sua vez se incorpora na divisão que comumente se nomeia de, caminho ou subida de Jesus a Jerusalém (9,51-19,28)¹⁷⁵, iniciada a partir do momento em que Jesus, percebendo que a sua hora se aproximava, toma a firme «decisão de ir a Jerusalém» (9,51) já que não podia suceder que um profeta morresse «fora de Jerusalém» (Cf. Lc 13,33). É altura de contextualizar, por fim, este caminho ou subida de Jesus a Jerusalém dentro do Evangelho de Lucas.

¹⁷¹ Cf. BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.376.

¹⁷² Assim como a seiva da árvore que corre pelo tronco, alimenta os ramos e faz nascer os frutos, assim também do «tronco» aberto do Senhor Jesus Crucificado sai a «seiva» (sangue e água) (Cf. Jo 19,34) da qual nascem e se alimentam os frutos que são os filhos de Deus que por Cristo formam o seu Corpo, isto é, a sua Igreja.

¹⁷³ BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.376.

¹⁷⁴ Cf. FITZMYER - *The Gospel According to Luke*, p. 1019.

¹⁷⁵ Esta é a divisão que encontramos na Bíblia Sagrada dos nossos irmãos capuchinhos, mas a organização dos capítulos e versículos varia substancialmente de autor para autor.

2.2 Contextualização lata

Como já dissemos, esta divisão ocupa uma grande parte do Evangelho, havendo quem a conclua só no final do capítulo 21, como é o caso de Roland Meynet, incluindo aqui aquilo que Bossuyt e Radermakers chamam de «A vinda de Jesus às nossas histórias» (19,29-21,38)¹⁷⁶, sendo esta, por estes, considerada já uma subdivisão de «o Reino é acontecimento: a vinda de Jesus» (17,11-21,38)¹⁷⁷.

Quanto aos nove primeiros capítulos (até 9,50) eles podem ser divididos em três ou quatro partes. Um prólogo (1,1-4), onde o evangelista revela o motivo a Teófilo da «narração dos factos» contidos neste Evangelho, ou seja, a «solidez da doutrina».

Em seguida temos aquilo que Meynet chama de «a vinda de Jesus preparada pelos mensageiros do Senhor» (1,5-4,13)¹⁷⁸, e que Bossuyt e Radermakers chamam de «Nascimento e acontecimento no Espírito Santo da Palavra da graça: Jesus» (1,5-4,44)¹⁷⁹. Há no entanto, quem considere que esta divisão possa ser dividida em duas.

Antes do «caminho de Jesus a Jerusalém» (9,51-19,28), temos a divisão onde se narra início do Ministério de Jesus na Galileia, precisamente onde Jesus «constitui a comunidade dos seus discípulos» (4,14-9,50)¹⁸⁰ e que Bossuyt e Radermakers chamam de «à escuta da Palavra» (5,1-9,17)¹⁸¹. E aqui, no final desta divisão, importa para este estudo realçar um acontecimento fortíssimo que terá consequências no desenvolvimento daquilo que vem a seguir, isto é, o caminho de Jesus para Jerusalém.

Sempre que Jesus tem que tomar decisões determinantes, retira-se antes, para um lugar sossegado, ou sobe a um monte, para orar ao Pai. Jesus não faz nada sem o Pai (cf. Jo 5,19). E esta decisão, de ir para Jerusalém para aí sofrer a Paixão e cumprir tudo quanto estava escrito nos Profetas, para assim entrar em sua glória (Lc 24,26), também é precedida de um momento forte de comunhão divina, que é o da Transfiguração (Lc 9,28-36). Jesus manifesta-se a três discípulos,

¹⁷⁶ BOSSUYT; RADERMAKERS - *Jésus Parole de la Grâce*, p.32. «La venue de Jésus dans nos histoires».

¹⁷⁷ Ibidem, p.32. «Le Royaume est événement: la venue de Jésus».

¹⁷⁸ MEYNET - *Il Vangelo Secondo Luca*, p.982. «La venuta di Gesù preparata dai messaggeri del Signore».

¹⁷⁹ BOSSUYT; RADERMAKERS - *Jésus Parole de la Grâce*, p.29. «Naissance et avènement dans l'Esprit-Saint de la Parole de la grâce: Jesus».

¹⁸⁰ MEYNET - *Il Vangelo Secondo Luca*, p.984. «In Galilea Gesù costituisce la comunità dei suoi discepoli».

¹⁸¹ BOSSUYT; RADERMAKERS - *Jésus Parole de la Grâce*, p.30. «Aux écoutes de la Parole».

como que antecipando a sua Páscoa, para os deixar entrever «o mistério, retido ainda, da divinização da sua carne»¹⁸².

Tal como Moisés, que sobe ao monte Horeb antes de conduzir o povo, durante Êxodo, à Terra Prometida, Jesus sobe ao monte, não para receber as palavras da Lei que foram gravadas nas tábuas, mas para receber o anúncio da sua Paixão e Morte que se avizinhavam e a manifestação da glória que lhe seria dada por Deus depois da Ressurreição dos mortos. Glória¹⁸³ que Pedro, João e Tiago, dos quais Jesus se fez acompanhar, contemplaram n'Ele (9,32) enquanto falavam com Ele Moisés e Elias. Manifestação da glória futura no presente, gravada e calada, até ao momento devido (9,36), nos corações destes homens. Faz lembrar a parábola do fermento (13,21) em que a glória de Cristo revelado, qual fermento amassado e calado a fermentar nas três medidas de farinha, os três eleitos, se vai estender a partir daqui, a todos os confins da terra, depois da Ressurreição.

«É certo que o êxodo que Jesus cumpre *em* Jerusalém é também o que ele cumpre no caminho *para* Jerusalém». Lucas narra assim em (9,1-50), que o Profeta como Moisés (Dt 18,15), o qual deve ser escutado (Dt 18,15; Lc 9,35) «está prestes a inaugurar um Novo Êxodo para a salvação prometida»¹⁸⁴.

A terminar o Evangelho, encontramos o ponto alto e o centro da obra lucana - ao incluirmos nela os Atos dos Apóstolos - e para onde tudo aponta como cumprimento das Escrituras, a Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus (22,1-24,53). Para aqui apontam toda a Lei e os Profetas representados em Moisés e Elias, quando no alto do monte falavam com Jesus, no momento da Transfiguração (9,29-31). Para aqui também aponta a Escritura quando Jesus diz que

¹⁸² REVEL, Jean-Philippe - *Traité des Sacraments: I. Baptême et sacramentalité, 1. Origine et signification du baptême*. Paris: Editions du Cerf, 2012, p.238. «Le mystère, encore retenu, de la divinisation de sa chair». Aqui pode ainda ler-se na nota nº2 que «la Transfiguration du Christ annonce sa Résurrection (...) telle qu'elle est réalisée dans la gloire céleste. Il y a donc une correspondance entre le mystère de la Transfiguration et celui de l'Ascension. D'où l'importance de la Transfiguration pour signifier et annoncer notre propre résurrection de la chair, qui est la résurrection de l'Église», ou seja, «a Transfiguração de Cristo anuncia a sua Ressurreição (...) tal como ela é realizada na glória celeste. Há, portanto, uma correspondência entre o mistério da Transfiguração e o da Ascensão. Daí a importância da Transfiguração para significar e anunciar nossa própria ressurreição da carne, que é a ressurreição da Igreja».

¹⁸³ Bossuyt e Radermakers têm um expressão belíssima acerca da glória de Deus dizendo que ela é «um mundo de vivos»; «La gloire de Dieu est un monde de vivants» (BOSSUYT; RADERMAKERS - *Jésus Parole de la Grâce*, p.262).

¹⁸⁴ Cf. MOESSNER, David P. - *Lord of the Banquet: the Literary and Theological Significance of the Lucan Travel Narrative*. Harrisburg: Trinity Press International, 1989, pp.66-70. Pode ler-se aqui que tal «como o Monte do Horeb, a montanha de Lucas (9,28-36) constitui o vértice da eleição de Deus de um povo particular através da sua voz escolhida e da resistência a esta eleição deste povo monolítico», «Like Mt. Horeb, the mountain of Luke 9:28-36 forms the apex of God's selection of a special people through his chosen voice and this people's monolithic resistance to this selection».

veio trazer fogo à terra (12,49), isto é, a «força do Alto» que revestirá os seus discípulos (24,49). Para aqui também aponta o batismo com que Jesus será batizado (12,50), que é o batismo do fogo da sua Paixão e Morte. Aqui, portanto, encontramos o ponto de charneira da obra lucana:

«Assim está escrito que o Messias havia de sofrer e ressuscitar dentre os mortos, ao terceiro dia; que havia de ser anunciada, em seu nome, a conversão para o perdão dos pecados a todos os povos, começando por Jerusalém. Vós sois testemunhas destas coisas. E eu vou mandar sobre vós o que meu Pai prometeu. Entretanto, permanecei na cidade até serdes revestidos com a força do Alto» (Lucas 24, 46-49).

A partir da Ressurreição¹⁸⁵ de Jesus, já pré-anunciada na Transfiguração¹⁸⁶, os discípulos de Jesus, depois de «revestidos com a força do Alto», o Espírito Santo, estão prontos para anunciar em nome de Jesus, a todos os povos a começar por Jerusalém¹⁸⁷, a conversão para remissão dos pecados.

Lucas procura demonstrar que é a vontade de Deus que o Evangelho seja anunciado a todas as nações, até aos quatro cantos da terra, «a começar por Jerusalém», «a cidade do grande Rei» (Mt 5,35). Por isso é, para ele, tão importante e mesmo fundamental a presença e a ação do Espírito de Deus nos crentes e na comunidade. É neste Espírito e por este Espírito que a obra do Pai e do Filho se sustentará, progredirá e crescerá. O Espírito Santo é fonte de unidade. Se entre o Pai e o Filho, também será entre os crentes.

Mais,

«O Espírito, Pessoa-Dom incriado, é o protagonista da missão e de toda a vida eclesial. É, porém, um protagonista silencioso como o Dom é silencioso. Silencioso mas eficaz. A sua ação calorosa processa-se, não com palavras sensíveis que afetam os órgãos da audição, mas na interioridade da inteligência da fé num 'gemido sem palavras' (*stenagmòs*)

¹⁸⁵ Para Lucas, a ressurreição de Jesus tem uma «dupla proeminência». Por um lado é histórica, confirmada por testemunhas e uma antecipação da ressurreição futura (Act 17,31; 23,6-9; 24,15.21; 26,23). Por outro lado, é «um evento escatológico a transcender a história», o qual conduz à vida em plenitude à direita de Deus, «já acessível aos crentes na história» graças ao envio de Cristo (3,20.26) juntamente com o Espírito Santo (2,32; 5,31-32) (cf. MOESSNER - *Lord of the Banquet*, p.324).

¹⁸⁶ «Na verdade, não podemos dizer a Transfiguração do Senhor, antes da Ressurreição do Senhor. E não podemos, porque não sabemos. E não sabemos, porque é só o Ressuscitado que faz vir o Espírito Santo sobre nós» (COUTO, António - *Quando Ele Nos Abre as Escrituras: Domingo após Domingo*. Lisboa: Paulus, 2013, p.51).

¹⁸⁷ Jesus fez o seu caminho desde a «Galileia das nações» (*Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν*) (Mt 4,15) até Jerusalém. Os seus discípulos farão o caminho inverso, partindo de Jerusalém para todas as nações da terra, para anunciar a Boa Nova.

alálêtos) (Rom 8,26), avivando as brasas do *desejo* da Palavra primeira e criadora no coração de cada homem, debaixo de qualquer céu»¹⁸⁸.

Lucas destaca também a benevolência e compaixão de Jesus para com e mais desprotegidos, os abandonados, os sem voz, os pobres, os órfãos, as viúvas, os doentes e os pecadores. Estes gestos servirão de pedra de toque para os seguidores de Jesus, também no modo como a pregação será feita. Serão os últimos, os primeiros a acolher a riqueza que Deus tem para oferecer, a Salvação. Daí que na obra de Lucas frequentemente encontremos tensão entre ricos e pobres, onde os ricos são apresentados muitas vezes, através de uma imagem negativa da insensibilidade e da opressão sobre os mais débeis, própria de quem está preso às coisas do mundo e não às de Deus (Lc 1,52-53; 12,16-21; 18,24-25), enquanto os pobres, são olhados por Jesus com ternura e compaixão (Lc 1,52-53; 4,18; 6,20-25; 7,22; 14,13; 16,19-31; 21,2-3). E muito mais, quando estes revelam desapego pelas coisas do mundo, pondo toda a sua confiança em Deus, como é exemplo vivo, aquela viúva pobre que lança nas ofertas de Deus as duas únicas moeditas que tinha para seu sustento (21,2-3).

¹⁸⁸ COUTO, António - O Espírito Santo protagonista da missão nos Actos. *Igreja e Missão*. Valadares. Set-Dez: 179 (1998) 390.

3. Análise da Perícope

Lucas 12,49-53 ⁴⁹ Πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθη. ⁵⁰
βάπτισμα δὲ ἔχω βαπτισθῆναι, καὶ πῶς συνέχομαι ἕως ὅτου τελεσθῇ. ⁵¹ δοκεῖτε ὅτι
εἰρήνην παρεγενόμην δοῦναι ἐν τῇ γῇ; οὐχί, λέγω ὑμῖν, ἀλλ’ ἡ διαμερισμός. ⁵²
ἔσονται γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν πέντε ἐν ἐνὶ οἴκῳ διαμεμερισμένοι, τρεῖς ἐπὶ δυσὶν καὶ
δύο ἐπὶ τρισίν, ⁵³ διαμερισθήσονται πατὴρ ἐπὶ υἱῷ καὶ υἱὸς ἐπὶ πατρί, μήτηρ ἐπὶ
τὴν θυγατέρα καὶ θυγάτηρ ἐπὶ τὴν μητέρα, πενθερὰ ἐπὶ τὴν νύμφην αὐτῆς καὶ
νύμφη ἐπὶ τὴν πενθεράν.

Esta é a perícope no original grego, objeto do nosso estudo, que iremos analisar agora. Embora encontremos nela duas partes. Uma onde Jesus fala de Si e da sua Missão. E outra onde Jesus fala das consequências da Sua vinda. Vamos apresentar esta análise em três partes porque nela se apresentam três momentos fortes, dos quais sobressai de cada um deles, uma palavra. E porque nos parece conveniente debruçar-nos mais demoradamente sobre cada uma dessas mesmas palavras-chave, antes de fazermos o comentário final, vamos estudá-las cada uma separadamente, para depois procurar entender o seu sentido no contexto em que foi dita. Segue-se que nesta análise procuraremos lançar as bases para o desenvolvimento final do trabalho. As palavras serão: do primeiro versículo, «fogo» - Πῦρ (*pyr*) -, do segundo, «batismo» - βάπτισμα (*baptisma*) - e por fim vamos falar da «divisão» - διαμερισμός (*diamerismós*), correspondente aos três últimos versículos.

3.1 O «fogo» na Sagrada Escritura

Pyr (Πῦρ) é um nome substantivo comum concreto, em acusativo e no singular neutro. Significa *fogo*¹⁸⁹ e a palavra equivalente em hebraico é *esh* עֵשֶׁת. Na Bíblia aparece 456 vezes, 76

¹⁸⁹ O uso linguístico normal da palavra fogo prende-se às suas funções naturais de iluminar, aquecer e queimar, e por isso, para o homem, o fogo possuiu sempre o carácter duplo de uma força benéfica, portadora de progresso - que bom exemplo disso é a lenda de Prometeu - e também de uma força destrutiva e aterradora. Metaforicamente pode expressar um ímpeto imparável e irresistível. Na filosofia antiga grega ele era um elemento primordial, tendo mesmo

delas no NT, das quais só 25 vezes aparece no Apocalipse. Sabendo que *apocalipse* é a palavra grega que exprime *revelação*, e encontrando só no Livro do Apocalipse quase um terço das vezes em que a palavra fogo aparece no NT, somos induzidos a dizer que «o fogo» na Bíblia está muitas vezes associado à revelação. E assim parece ser.

O fogo está presente na revelação de Deus a Abraão, quando uma «tocha de fogo» passou entre as metades dos animais divididos (Gn 15,17)¹⁹⁰ como símbolo¹⁹¹ da aliança estabelecida. Está presente quando Deus se revela a Moisés na sarça de fogo que ardia sem se consumir (Ex 3,2) e quando o Senhor desceu sobre o monte Sinai *em* fogo¹⁹² (Ex 19,18).

O uso do fogo como um elemento da adoração ritual também é comum a praticamente qualquer fé¹⁹³. Na prática ritual entre os judeus, o fogo é sobretudo usado no altar para queimar as ofertas em sacrifício (Lv 6,5) e na lâmpada que arde no Templo sem interrupção, a chamada *ner tamid* נֵר תָּמִיד (Ex 27,20; Lv 24,2). Em ambos os casos o fogo deve estar permanentemente aceso. «A lâmpada é vista como o símbolo da presença de Deus entre o povo»¹⁹⁴ e, por essa razão é que nas sinagogas e igrejas e templos cristãos permanece uma lâmpada acesa.

No Antigo Testamento, o fogo aparece frequentemente como uma imagem da força destruidora que se propaga na calúnia e no litígio, no derramamento de sangue, na paixão amorosa, na vontade, no adultério e no pecado. «Mas sobretudo é imagem habitual para indicar o juízo da ira divina» e «a purificação na dor ou no castigo». Também em quase todas as teofanias,

sido considerado por Eráclito (cerca de 500 a.C.) «a matéria primordial», a partir da qual todas as coisas foram feitas (Cf. LANG, F. - πῦρ. In *GLNT*. Eds. F. Montagnini; G. Scarpato; O. Soffritti. Brescia: Paideia, 1977, vol. XI, pp.825-828).

¹⁹⁰ O partir dos animais era um misterioso costume ritual de aliança no mundo antigo daqueles povos. A «tocha de fogo», reveladora da presença de Deus, a passar pelas metades dos animais é a manifestação do compromisso assumido por Deus na aliança com Abraão.

¹⁹¹ O significado da palavra símbolo (em grego *symbolon*), refere-se a uma metade de um objeto partido «que se apresentava como um sinal de identificação. As duas partes eram justapostas para verificar a identidade do portador». Pode contudo também significar «resumo, coletânea ou sumário» (cf. *CIC*. 2ª edição. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1999, parágrafo 188).

¹⁹² Esta expressão «em fogo», que denuncia grande intimidade, mostra também Deus pelo fogo, que não seria certamente um fogo material. A mesma intimidade é mostrada por Jesus a Maria, sua mãe, quando lhe diz ser necessário «estar nas coisas» de Seu Pai (Lc 2,48), como que a dizer ser necessário viver em intimidade com o Pai e mostrar o Pai pelas Suas obras.

¹⁹³ O culto do fogo, embora nunca se tivesse desenvolvido entre o povo bíblico - já que era, para eles, evidente que Deus era o sobrano de todas as forças naturais -, estava difundido um pouco por todos os povos. Inclusive, entre os seus vizinhos povos da Pérsia, «o fogo era adorado como deus», cuja função era guardar a vida e «fazer progredir o mundo», sendo que era considerado «o elemento mais importante da pureza, a mais eficaz energia vital do reino divino da verdade (Yasna 46,7)» (Cf. LANG, F. - πῦρ. In *GLNT*, pp.835-838).

¹⁹⁴ FIRE. in *THE OXFORD Dictionary of the Jewish Religion*. Editors R. J. Zwi Werblowsky; Geoffrey Wigoder. New York; Oxford: Oxford University Press, 1997.

o fogo espelha a santidade inacessível e a majestade de Deus¹⁹⁵, exprimindo o esplendor radiante e «a luminosa glória divina» (Ez 1,28), presente também nos seus anjos (cf. Dn 10,6)¹⁹⁶. Mais raramente, o fogo é «sinal da graça divina», qual muro que protege do exterior adverso e ilumina no interior¹⁹⁷. No género apocalítico, o fogo assume a dupla forma de ser usado «como instrumento de tormento eterno no inferno» e «como característica do celeste mundo da luz»¹⁹⁸. Nos qumranitas «encontramos pura a conceção do fogo eterno do inferno», pois que, eles tinham a crença que seria ao fogo que Deus condenaria os seus inimigos¹⁹⁹ e que por fim, adviria a tão almejada paz a Israel.

No Novo Testamento a palavra fogo raramente é usada para dizer um fenómeno natural. O fogo quase sempre surge em contexto escatológico²⁰⁰. Como no AT, o seu uso é frequente para significar o juízo divino que, tal como o fogo, extinguirá os impenitentes (Mt 3,10.12; 7,19; 13,40; Lc 3,9.17; Jo 15,6)²⁰¹. Em Marcos (9,49) o fogo é apresentado com características peculiares. Embora conserve a imagem do juízo divino, o fogo, para além de purificar, assume ainda as propriedades, normalmente atribuídas ao sal, de temperar e conservar: «Πᾶς γὰρ πυρὶ ἁλισθήσεται», «Todos serão salgados pelo fogo» (Mc 9,49). Ou seja, o fogo, como o sal, é algo que não só se entranha e purifica, mas também transforma, tornando o dito «incendiado» numa nova criatura, condimentada e capaz de se conservar²⁰² neste «estado». O juízo escatológico, apontado por uns, para um longínquo final dos tempos, e por outros, como iminente, mostra-se em Marcos às portas do presente, inevitável a «todos» e ativo em permanente, como quem vem para ficar. O dado novo é que Marcos procura assim mostrar que, o caminho que guia à comunhão com Deus, exige de cada um, uma luta permanente alinhada com a ação de purificar, temperar e conservar do fogo divino, no sentido levantar o homem novo. Daí que o fogo, no NT, não seja apenas símbolo de destruição para tudo o que não tem valor, mas também e sobretudo, «símbolo da presença salvífica de Deus»²⁰³.

¹⁹⁵ Cf. LANG, F. - πυρ. In *GLNT*, pp.839-842.

¹⁹⁶ Cf. Ibidem, pp.834-835.

¹⁹⁷ Cf. Ibidem, p.846.

¹⁹⁸ Cf. Ibidem, pp.848-849.

¹⁹⁹ Cf. Ibidem, pp.852-853.

²⁰⁰ Cf. LICHENTENBERGER, H. - Πυρ. In *DENT II*. Eds. Horst Balz; Gerhard Schneider. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1998, p.1274.

²⁰¹ Cf. LANG, F. - πυρ. In *GLNT*, pp.857-859.

²⁰² Cf. Ibidem, p.863.

²⁰³ LICHENTENBERGER - Πυρ. In *DENT II*, p.1276.

Na perícope em análise, notamos a ausência de artigo em *pyr*, que nos nomes concretos, como é o caso deste aqui (12,49), normalmente indicia que o seu sentido é qualitativo e não tanto individual. Aliado a isto, está o facto de esta palavra ter sido colocado no início da frase, o que lhe dá também um certo relevo, e aponta, por isso, para algo mais que o simples elemento material. O termo pode indicar o fogo da divisão, o fogo da santidade que encontramos em Lucas (3,16) e Mateus (3,11) ou a «perturbação e inquietude inevitável de quem vem a contacto com Cristo»²⁰⁴.

O fogo, juntamente com a água, a unção, a nuvem e a luz, o selo, a mão, o dedo e a pomba, é um dos símbolos do Espírito Santo, e «simboliza a energia transformadora» dos seus atos²⁰⁵.

A visão do *fogo* ligada à presença de Deus, foi uma das que mais evolui na mentalidade judaico-cristã, e isto, muito graças ao sentido novo que Jesus Cristo lhe deu ao dar-Se²⁰⁶ quando veio trazer para terra fogo: «Πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν», «fogo eu vim trazer sobre a terra» (12,49a). Como o Senhor sobre o monte do Sinai, está *em* fogo (Ex 19,18), fogo que arde sem consumir aquele em quem arde (Ex 3,2), Jesus está *em* fogo, fogo de desejo de levar à perfeição a Sua Missão coincidente com a vontade do Pai, até à hora em que dirá: «tudo está consumado!» (Jo 19,30)²⁰⁷. E, por isso, nessa ansia de levar à perfeição o cumprimento da Sua Missão, como que num suspiro, exclama: «καὶ τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθῃ» «e como gostaria que ele já estivesse ateado!» (12-49b). Fogo que, bem podemos chamar Amor, ou Espírito do Pai e do Filho, e que com Eles é Um só e o mesmo Deus.

Em Deuteronomio, o Povo terrificado com a presença e a voz de Deus, clama a Moisés por um mediador, dizendo: «'Não queremos mais ouvir a voz do Senhor, nosso Deus, nem tornar a ver mais este fogo enorme, para não morrer'» (18,16). O fogo e a voz de Deus eram para o povo aterradores, a tal ponto de estes pensarem que estavam em perigo as suas vidas. Este tipo de reação diante da magnificência de Deus é recorrente no AT. Muitas vezes a imagem do fogo

²⁰⁴ Cf. *VANGELO Secondo Luca*. Seconda Edizione. Trad. Gianfranco Nolli. Vaticano: Editrice Vaticana, 1983, p.608.

²⁰⁵ Cf. *CIC*, parágrafos, 694-701.

²⁰⁶ O Dom de Deus manifestado em Jesus, como dom de Si mesmo, é a graça que ultrapassa tudo o que de melhor nós possamos desejar: «a graça de Deus manifestou-se, trazendo salvação a todos os homens» (Tt 2,11). (Cf. REVEL, Jean-Philippe - *Traité des Sacraments: Don et réception*, p.132).

²⁰⁷ É interessante notar que o verbo consumir ao longo de toda a Escritura esteja tantas vezes ligado à presença do fogo e que algumas das nossas traduções exprimem por «consumado» o termo «τετέλεσται», que João escolheu para exprimir o cumprimento pleno do desejo de Jesus em concretizar tudo quando acerca d'Ele estava escrito. O fogo do desejo de Jesus que se cumpre, que se consuma. Batismo do fogo percebido no caminho para Jerusalém que se cumpre na Cruz.

serve para exortar o povo sob ameaça da cólera divina e, por isso, é-lhe dado também um carácter punitivo sobre os que persistem a viver na injustiça. Eis algumas destas passagens:

- «O SENHOR, teu Deus, é um fogo que consome, um Deus zeloso» (Dt 4,24).

Neste caso o fogo, ao contrário do efeito que causa na sarça (Ex 3,2) quando Deus se releva a Moisés, consome, pois, aqui surge como advertência para o castigo.

- «É o Senhor em pessoa que vem de longe; a sua cólera é ardente, como fogo espesso, os seus lábios estão cheios de furor, a sua palavra é fogo devorador» (Is 30,27).

- «Os vossos projetos não passam de feno, quando nascem não são mais que palha. O meu sopro é como um fogo que vos devorará» (Is 33,11).

- «Em Sião, os pecadores estão cheios de medo, um tremor agarra os perversos e perguntam: "Quem de nós poderá permanecer perto deste fogo devorador? Quem de nós poderá permanecer junto deste braseiro sem fim?"» (Is 33,14).

Nestes três versículos de Isaías percebemos que «o Senhor vem em pessoa», Palavra que se fez homem (Jo 1,16) unida ao seu sopro (Is 33,11), pois palavra e sopro, Filho e Espírito, são «um fogo» que agem em indivisa unidade e continuamente.

- «Ó descendentes de David! É esta a sua mensagem: 'Sejam rigorosos no exercício diário da justiça! Protejam o oprimido contra o opressor. Se não, provocarão a minha ira, que será como um fogo que não se pode apagar. Será o castigo dos vossos crimes» (Jr 21,12).

O profeta Jeremias apela ao exercício da justiça de forma a não provocar a ira divina que se manifestará como um fogo.

- «Porque Israel se esqueceu do seu Criador e edificou palácios, e Judá multiplicou cidades fortes; mas eu enviarei um fogo contra as suas cidades, e ele consumirá os seus palácios» (Os 8,14).

Oseias adverte para o perigo de edificar sem Deus, o que terá as suas consequências.

- «Vi que o Senhor se preparava para castigar o seu povo com o fogo, e este ia devorar o país inteiro e o grande oceano» (Am 7,4).

- «Levantou-se, depois, o profeta Elias, impetuoso como um fogo; as suas palavras eram ardentes como um facho. Fez vir sobre eles a fome e, no seu zelo, reduziu-os a poucos. Com a palavra do Senhor fechou o céu e assim fez cair fogo por três vezes» (Sir 48,1-3).

Esta passagem é muito importante para vermos a diferença entre o antes e o depois de Jesus Cristo. Os discípulos de Jesus, João e Tiago, tal como Elias, queriam fazer descer fogo do

céu sobre os samaritanos, que não os receberam, só porque eles, Jesus e seus discípulos, iam para Jerusalém. Mas Jesus travou-lhes o ímpeto e repreendendo-os (cf. Lc 9,53-56). Ora, aqui é notória a novidade de Jesus, que quebra o ciclo da violência e da vingança e abre um novo, o da misericórdia. Jesus veio «procurar e salvar o que estava perdido» (Lc 19,10) e não destruir.

Outras vezes, o fogo aparece com propriedades provadoras e purificadoras, limpando tudo e de tudo o que não tem valor, como são exemplo as seguintes passagens:

- «Tudo o que pode suportar o fogo fareis passar pelo fogo, para que fique limpo» (Nm 31,23).

- «Mas quem suportará o dia da sua chegada? Quem resistirá quando ele aparecer? Porque ele será como o fogo que purifica e como o sabão que lava» (Ml 3,2).

Outras, o fogo é a presença de Deus que ama o seu Povo e o conduz pela noite escura, iluminando-lhe o caminho:

- «E nem assim vocês tiveram confiança no Senhor, vosso Deus, que foi adiante de vós por todo o caminho, para vos procurar o lugar onde deveríeis acampar; de noite, no fogo, para vos mostrar o caminho por onde havíeis de andar, e, de dia, na nuvem» (Dt 1, 32-33).

Outras ainda é uma força à qual não se pode resistir e que «consome» a partir de dentro:

- «Mas quando digo: "Não quero ser mensageiro do Senhor, e não falarei mais do seu nome", então a tua mensagem é como o fogo que me consome todo por dentro. Esforço-me para o controlar, mas não consigo de modo nenhum» (Jr 20,9).

Nota-se que aqui, o «consumir» do fogo não é destrutivo, como vimos em cima, é antes um amor que investe o profeta para uma missão, para uma urgência inevitável, impossível de enfrentar. Interessante este versículo de Jeremias, pois mostra-nos duas coisas. Por um lado, mostra a forçosa obrigação, em que o profeta se vê, de anunciar a mensagem de Deus - tal como o Apóstolo das Gentes a viria a assumir para si: «ai de mim se eu não anunciar o evangelho» (1Cor 9,16). Por outro faz lembrar, pela novidade de vermos o fogo arder dentro do homem, não o fogo das más paixões²⁰⁸, aos quais sucumbem os que se deixam dominar por elas, mas os dois discípulos em Emaús, quando estes, esclarecidos por Jesus, «disseram um para o outro: porventura, não ardia em nós o nosso coração quando, pelo caminho, nos falava e quando nos

²⁰⁸ Segundo S. Agostinho, as paixões são más «quando mau é o amor» e boas «quando o amor é bom» (cf. AGOSTINHO, Santo - *A Cidade de Deus*. Tradução de J. Dias Pereira. 2ª Edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000. Vol. II, p.1253).

abria as Escrituras?» (Lc 24,32). Portanto, este fogo não faz sucumbir (o justo), é de outra ordem, liberta para uma nova condição que é a da missão dada por Deus em ordem à salvação do mundo.

No Livro de Daniel, nas suas visões de fundo apocalíptico, o fogo aparece-nos sob a forma de rodas onde assenta o trono do ancião e debaixo do qual emana «uma torrente de fogo»:

- «Um ancião de longa idade sentou-se num dos tronos. A sua roupa era branca como a neve e o seu cabelo, branco como a lã pura. O seu trono assentava em rodas de fogo e estava como que em brasa e dele saía uma torrente de fogo» (Dn 7,9-10).

Semelhante visão é-nos apresentada no Livro do Apocalipse, mas neste Livro, o fogo é aquilo a que se assemelha o olhar do ancião:

- «E a sua cabeça e cabelos eram brancos como lã branca, como a neve, e os olhos, como chama de fogo (Ap 1,14)»²⁰⁹.

Portanto, aqui mais uma vez, o fogo está dependente da pessoa como uma força íntima que transparece a partir de, e no olhar do ancião. O Livro do Apocalipse, as menções ao fogo são abundantes e aparecem-nos nas mais variadas situações. Destacamos ainda três porque, num caso o fogo é associado aos «Espíritos de Deus» e nos outros, percebemos o seu carácter definitivamente punitivo:

- «Do trono saem relâmpagos, vozes e trovões, e, diante do trono, ardem sete tochas de fogo, que são os sete Espíritos de Deus» (Ap 4,5).

- «Subiram a planície e cercaram o acampamento dos santos e a cidade amada, mas Deus enviou fogo do céu que os devorou» (Ap 20,9).

- «E quem não tinha o seu nome escrito no Livro da Vida foi lançado no lago de fogo. (Ap 20,15), que era a «segunda morte» (Ap 20,14).

Em Ezequiel, o «profeta do Espírito», o fogo e a Glória de Deus estão relacionados. Ezequiel tem uma visão na qual aparece «sobre o trono alguém com a semelhança de um ser humano (*demût 'adam*) (Ez 1,26), com a aparência do fogo e com a semelhança da Glória de YHWH (Ez 1,27-28)». Visão da qual Ezequiel saiu investido do Espírito do Senhor²¹⁰.

²⁰⁹ No Livro do Apocalipse, o Juízo divino levanta um «cenário» de castigo e destruição sobre todos aqueles que não se converteram, ou seja, sobre os inimigos de Deus. No meio de tal contexto, se considerarmos que o fogo no olhar do Ancião revela o poder salvífico de Deus, a sua figura de cabelos brancos e olhos como o fogo, pode levar-nos a uma visão de poder, mas também de paz, pureza, ternura e até talvez de familiaridade! No centro e exaltada acima de tudo quanto se passa à volta, a figura do Ancião enche tudo o que a visão descreve.

²¹⁰ Cf. COUTO, António - O Espírito Santo «que falou pelos Profetas». *Igreja e Missão*. Valadares. Set-Dez: 176 (1997) 348.

Daqui depreendemos que a amplitude da noção do termo *fogo* é muito abrangente na Sagrada Escritura. O uso do termo pode ir da simples materialidade, que necessita de ar e combustível para acontecer, à mais pura e subtil das essências, a divindade. O primeiro caso não nos interessa explorar, até porque já vimos em cima que, o uso do termo nesta perícopa aponta para um sentido qualitativo. Estes exemplos que aqui expusemos, sendo apenas uma pequena amostra, já nos dão um aspeto geral do uso e do sentido deste termo e da evolução que ele foi sofrendo, muito mais a partir do Acontecimento totalmente novo que é Cristo.

Começamos por ver que o fogo aparece como teofania, isto é, sinal de manifestação, de revelação e, portanto, sinal da presença de Deus. Vimos que esta presença revelada diretamente ao povo lhe sugestionava terror, pela sua magnificência. Vimos também que frequentemente os enviados de Deus se serviam das propriedades do fogo como elemento, para o associar à cólera divina, atribuindo-lhe propriedades punitivas e purificadoras, a fim de afastar o povo do erro, da infelicidade e do caminho da perdição. Portanto, o fogo revela-se como instrumento do juízo divino. Vimos também que este caráter não se perdeu quando percorrermos a Escritura, já que no último Livro, o Apocalipse, ele está bem presente. Neste sentido João, o Batista, pregava no deserto dizendo: «O machado já está pronto para cortar as árvores pela raiz. Toda a árvore que não der bons frutos será abatida e lançada no fogo» (Lc 3,9; cf. Mt 3,10), apontando assim para um juízo escatológico eminente, proveniente do movimento essénio e da sua comunidade de Qumran, estabelecida em torno do Mar Morto, desde meados do século II a.C.

A partir de Jesus o juízo escatológico ganha novos contornos, ainda um tanto misteriosos, «sob a imagem do batismo do fogo»: «ele batizar-vos-á no Espírito Santo e no fogo» (Lc 3,16; Mt 3,11). Se bem que este dizer de João Batista, ainda esteja, de certo modo ligado, ao antigo sentido presente em Qumran, em que o Messias daria «aos penitentes o espírito prometido para o tempo final» e julgaria «os impenitentes como o fogo»²¹¹. No entanto, como vamos percebendo, este juízo, com Jesus, faz-se presente²¹² e permanentemente ativo como o sal que tempera (Mc 9,49) e como o fermento que leveda (Lc 13,21).

Seguindo ligeiramente nesta linha temos a única menção ao *fogo* em João: «Todo aquele que não estiver unido a mim, é lançado fora como um ramo e seca. Tais ramos são enfeixados e lançados ao fogo para arderem» (Jo 15,6). Se bem que aqui o sentido não será tanto o punitivo, mas mais de uma advertência para uma consequência inevitável dos ramos não permanecerem na

²¹¹ Cf. LANG, F. - πῦρ. In *GLNT*, p.863.

²¹² Cf. *Ibidem*, p.864.

árvore. Já secos serão consumidos pelo fogo e assim a terra será limpa. Aqui, não é tanto a força do fogo que sobressai, o castigo, como uma ideia que ameaça a partir de fora, mas um conselho amigo que seduz pela doçura à participação na vida plena e que por isso, previne para o perigo do «desamorar» do alimento que vivifica. Aqui, já é notória uma nova força que convida a permanecer, a força do amor que traz salvação. João, de facto, não precisou de falar muito para dizer tudo!

Vimos nesta breve exposição que o *fogo* como, ser com Deus, foi ganhando força à medida que o Povo de Deus progredia no conhecimento de Deus. Este fogo de Deus, que se manifestava n'Ele e estava n'Ele, podia arder também nos homens, sendo que, como notamos, o seu verdadeiro «incendiário» é Jesus de Nazaré. Este fogo que Jesus veio trazer à terra (12,49) é um fogo que converte, purifica, tempera, fortalece, conserva, ilumina, liberta, ensina e conduz. Já vimos também como isto sucedeu com os discípulos de Emaús que sentiam arder os seus corações, com um fogo clemente, persuasivo, terno, «cheio de graça e de verdade» (Jo 1,14).

Este fogo que Jesus trás é o Espírito de Deus vivo, que leva Paulo a exortar os tessalonicenses dizendo: «Não extingais o Espírito» (1Ts 5,19), isto é, Deus em vós. Este fogo é um Batismo que Jesus haveria de receber, antes de batizar nele: «Eu vos batizo com água para o arrependimento, dizia João Batista, mas aquele que vem após mim é mais poderoso do que eu; não sou digno de levar as suas sandálias; ele vos batizará no Espírito Santo e no fogo» (αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρὶ)²¹³ (Mt 3,10-11; cf. Lc 3,16).

Deste modo, consumado por Jesus o Batismo do fogo, na Sua Paixão, Morte e Ressurreição, o Livro dos Atos dos Apóstolos narra a vinda do Espírito sob a forma de «línguas à maneira de fogo» que, nos discípulos reunidos, poisaram e causaram o efeito admirável de os encher de Espírito Santo: «Viram então aparecer, umas línguas à maneira de fogo, que se iam dividindo (διαμεριζόμεναι), e poisou uma sobre cada um deles. Todos ficaram cheios do Espírito Santo (At 2,3-4).

Este fogo é puro Dom de Deus aos homens, por graça de Jesus Cristo. Vem de Deus por Jesus e é dado aos homens por amor, que o pedem por amor: «Até agora, nada pedistes em meu nome; pedi e recebereis, para que a vossa alegria se cumpra» (Jo 16,24). Portanto, este fogo, que é Espírito-Dom, é fruto da bondade divina e não como o de Prometeu, fruto de um roubo aos deuses. Como diz Francisco de Assis, é Deus quem «nos anjos e nos santos» acende e inflama o

²¹³ NESTLE, E.; ALAND, K - *Novum Testamentum Graece et Latine*. Stuttgart: Deutsche Biblegesellschaft, 1991, p.6 (Segundo Mateus).

fogo do amor para que uns e outros O amem²¹⁴, e se amem como Ele os ama, já que «Deus é amor» (1 Jo 4,16). É assim o fogo de Jesus que arde naqueles que n'Ele acreditam, um fogo de desejo da Palavra primeira, um desejo que a Palavra se revele nos homens e neles faça nascer o Filho. Pois,

«todos os profetas da Escritura, toda a Escritura, portanto (2 Pe 1,20), brota desta fonte do *desejo* que é o Espírito de que a Palavra se revele no homem, que nele nasça o Filho, não da carne e do sangue, mas da Palavra. Só então é saciado o nosso *desejo* mais profundo: conhecer como somos conhecidos (Gl 4,9), falar como somos falados. Em boa verdade, somos sempre primeiro falados por Deus no ato com que nos cria»²¹⁵.

3.2 «Batismo» na Sagrada Escritura

O batismo é o primeiro ato público de Jesus. A sua vida pública começa com o seu batismo no Jordão às mãos de João Batista: «então, veio Jesus da Galileia ter com João junto do Jordão, para ser batizado por ele» (Mt 3,13).

Este termo, batismo, que nos abre para uma realidade sacramental da Igreja, sendo o primeiro dos sacramentos e também a porta de acesso a todos os outros, vai ser tratado aqui, não em todas as suas dimensões - tais como a sua instituição, natureza, fundamentação, causalidade, eficácia e efeitos -, de um modo exaustivo, mas segundo os seus vários aspetos e formas, em que se nos apresenta na Sagrada Escritura, ou seja, como uma porta de entrada para a comunhão com Deus. Consequentemente, isto servirá para nos levar ao sentido que ele alcança na perícope que estamos a analisar (Lc 12,49-53), onde encontramos Jesus a dizer: «βάπτισμα δὲ ἔχω βαπτισθῆναι, καὶ πῶς συνέχομαι ἕως ὅτου τελεσθῇ», ou seja, «tenho um batismo antes para ser batizado; e quanto me angustio até que o mesmo se cumpra!» (Lc 12,50). Sendo assim, depois de fazermos uma breve exposição semântica dos termos relacionados com o *batismo* no contexto profano da cultura grega, onde nasceu, passaremos ao contexto bíblico, onde ganhou um novo conteúdo, principalmente, a partir do cumprimento da Missão de Jesus. Na verdade, o batismo de

²¹⁴ FONTES Franciscanas - *Francisco de Assis*. 3ª Edição. Braga Editorial Franciscana, 2005, p58. A expressão encontra-se na Paráfrase do Pai Nosso e é assim: «Santíssimo Pai nosso, (...) *que estais nos céus*: nos anjos e nos santos, iluminando-os, para que te conheçam porque tu és luz; inflamando-os, para que te amem, porque tu és amor; habitando neles e enchendo-os, para que gozem a bem-aventurança, porque tu, Senhor, és o sumo bem, o bem eterno, donde procede todo o bem, e sem o qual não há bem algum. (...)».

²¹⁵ COUTO - O Espírito Santo «que falou pelos Profetas» 358-359.

João Batista e o misterioso batismo que os discípulos de Jesus celebravam na Sua presença (cf. Jo 3,23-26; 4,1-2) é uma só instituição, mas em diferentes etapas na sua evolução. O batismo de João contém os ritos do Antigo Testamento que «as instituições cristãs» não se limitam a acompanhar, mas o «prolongam»²¹⁶ conferindo-lhe o sentido mais profundo unido à Pessoa de Jesus.

3.2.1 Origem e sentido do termo batismo no contexto grego

Os batismos ou abluções rituais eram comuns «no mundo cultural e religioso extrabíblico»²¹⁷. E antes de se tornar um termo e um ato específico na cultura judaico cristã, o batismo já era um termo corrente na cultura grega²¹⁸, embora o seu uso começasse por ser profano antes de se tornar religioso. A origem da palavra é o verbo βάπτειν (*báptein*), cujo significado incide sobre o ato de mergulhar. O verbo βαπτίζειν (*baptízein*) deriva deste verbo que, com a junção de -ιζ (-iz) ganhou mais intensidade, passando a denominar a ação de «mergulhar totalmente» ou submergir. No grego corrente este verbo tem uma conotação negativa significando a destruição e a morte daquilo que se mergulha. O seu substantivo corrente é βαπτισμός (*baptismós*) e significa «mergulhado» ou «imersão», isto em todos os âmbitos ativos ou reflexos «e todos os empregos metafóricos», que ao verbo dizem respeito²¹⁹.

3.2.2 Vocabulário batismal no contexto do Antigo Testamento

Os rituais com água no «judaísmo clássico», são sobretudo «lustrações e aspersões», sobretudo no Livro do Levítico. No sentido de purificação, o AT usa normalmente a palavra *rhs* (lavar) que os Setenta traduzem por *louéin* quando se trata de considerar o corpo na sua totalidade, ou por *níptein*, quando é apenas uma parte²²⁰. Durante o período que se seguiu ao domínio persa até à conquista romana, o uso do banho ritual desenvolve-se e o verbo hebraico que o vai designar será *tbl* «mergulhar», que os Setenta traduzirão por *báptein* e escassas vezes

²¹⁶ Cf. REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*. Paris: Editions du Cerf, 2012, p.364.

²¹⁷ Cf. MARTINS, Cardeal José Saraiva - *Batismo e Crisma*. Universidade Católica Editora: Lisboa, 2002, p.25.

²¹⁸ No mundo grego e mais tarde no romano, os ritos de purificação feitos com água são numerosos. Mas estes ritos, frequentemente, também estavam ligados à fertilidade e fecundidade, devido evidentemente ao poder regenerador da água que contemplamos em toda a natureza. Nas religiões místicas gregas e depois nas romanas, os banhos de água com sentido iniciático, portanto, preparatório, já eram aplicados, com a ideia de purificação presente (cf. REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, pp.182-183)

²¹⁹ Cf. REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, pp.358-360.

²²⁰ Ambas as formas encontram-se em João (13,10) claramente com sentidos diversos no seu uso: «Aquele que tomou banho (λελουμένος) não precisa de lavar (νίψασθαι) senão os pés».

por *baptízein*, quando se procura um sentido mais metafórico próximo do grego clássico, isto é, com sentido de perigo de morte. Mas também o mesmo verbo *baptízein* surge fora do contexto de perigo de morte (2 Re 5,14; Sir 34,25; Jdt 12,7), mas com o sentido de «imersão completa» e no reflexivo, sendo que é o próprio a «mergulhar-se». É neste sentido que se usa este verbo para descrever a ação de batizar os prosélitos cristãos nos primórdios da Igreja, ou seja, a «auto imersão sem alguma conotação negativa de perigo de morte». Também o substantivo *batismós* que designa as oblações dos judeus insere-se dentro do mesmo âmbito²²¹. As «seitas batistas» contemporâneas de Jesus, tal como os essênios, também tinham «ritos de oblação por imersão» que eram ditos através da palavra mais geral *rhs*, traduzido para o grego *louéin*²²² com sentido de purificação.

De notar que o termo *baptízein* e os seus derivados, «nas versões gregas da Bíblia posteriores ao cristianismo», nunca são usados para designar os «banhos sagrados», mas sim os rituais profanos e, portanto, com um sentido pejorativo²²³.

3.2.3 Vocabulário batismal no contexto do Novo Testamento

Os termos *batismo* e *batizar* são muito usados na Sagrada Escritura, com maior incidência nos escritos neotestamentários²²⁴. No vocabulário batismal cristão há certas especificidades que o distingue, desde logo, no seu conteúdo, do usado no contexto profano e pagão, tal como do usado no Antigo Testamento e no judaísmo contemporâneo²²⁵.

Primeiramente, constata-se que o uso do termo *baptízein*, no Novo Testamento (Evangelhos, Atos dos Apóstolos e cartas de S. Paulo), serve para denominar o batismo de João, assim como o batismo cristão. Este uso terá tido origem nos «livros tardios do Antigo Testamento e do judaísmo contemporâneo de Jesus», e em qualquer dos casos se distingue desde logo do uso profano, pelo facto de não ter aquela «conotação negativa de um perigo de morte»²²⁶.

João Batista, que possivelmente terá sido próximo dos essênios, ao contrario de ter escolhido o termo hebraico *rhs* que o grego traduzia por *louéin*, e do qual os essênios faziam uso, até porque estava ligado à purificação dos pecados, escolheu o termo *baptízein*, talvez por melhor

²²¹ Cf. REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, pp.361-363.

²²² Cf. Ibidem, pp.363.

²²³ Cf. Ibidem, p.363.

²²⁴ Cf. MARTINS - *Batismo e Crisma*, p.21.

²²⁵ Cf. REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, p.364.

²²⁶ Cf. Ibidem, p.364.

significar «o gesto de imersão total», que exprime mudança completa operada pela *metanoia* ou a conversão do coração²²⁷.

Em segundo lugar, percebemos que o uso do termo *baptízein*, no contexto cristão, ganha um novo elemento, ao passar a ser realizado por um ministro. O termo expressa-se já não na voz média no sentido de «se mergulhar» ou de «se lavar», que encontramos no AT e no judaísmo, mas na voz ativa e passiva, no sentido de batizar ou ser batizado, tal como encontramos a partir de João Batista²²⁸.

Um terceiro ponto é a novidade de um termo completamente novo e desconhecido tanto na língua grega clássica, como no AT, que é a forma substantivada de *baptízein*, e que o grego normalmente faz uso como *baptismós* (βαπτισμός) e no Novo Testamento aparece sob a nova forma de *báptisma* (βάπτισμα). Ora, a diferenciação serve, ao que parece, apenas para distinguir o batismo cristão - onde se inclui o do precursor de Jesus, João Batista -, das «oblações rituais judias»²²⁹ que podiam muito bem referir-se a coisas, tais como vasos sujos, ou a pessoas²³⁰.

O último ponto a assinalar é o de que o NT faz, por vezes, uso dos termos *apoloúein* (1 Cor 6,11 e Ef 5,26), *loutrón* (Tt 3,5) e mais raramente de *louéin* (Heb 10,22), para designar o batismo cristão enquanto «purificação dos pecados», embora nestes casos, o objetivo será mais explicitar os efeitos do rito que propriamente nomear o rito²³¹.

Devemos contudo considerar, para além do rito de água, do qual temos vindo a falar, o sentido metafórico do termo *baptízein* e que encontramos principalmente em dois tipos de metáforas: «o batismo no Espírito (e no fogo) e o batismo na morte»²³². Em ambos os casos podemos relacionar com o objeto deste nosso trabalho. No primeiro caso, referente ao batismo no Espírito que Jesus acrescentará ao batismo de água, as referências encontram-se nos quatro evangelistas (Mt 3,11; Mc 1,8; Lc 3,16; Jo 1, 26.33) e ainda nos Atos dos Apóstolos (1,5; 11,16), sendo que nos casos de Mateus e Lucas se acrescenta a «no Espírito Santo», a expressão «e no fogo». E ao que parece, o emprego desta expressão faz também ela jus ao «gesto de imersão». No

²²⁷ Cf. REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, pp.364.365. O sentido de conversão na língua hebraica (*shûb*), ao contrário do que acontecia em outras línguas, implicava «o orientar-se para Alguém, para Deus, com quem o ser humano cortou relações, distanciando-se e quebrando a aliança», e não «o dobrar-se do homem sobre si mesmo» ou simplesmente mudar de mentalidade como indica o sentido etimológico do verbo grego *metanoéo* (cf. COUTO - *Quando Ele Nos Abre*, p.14).

²²⁸ Cf. Ibidem, pp.365-366.

²²⁹ Cf. Ibidem, pp.366-367.

²³⁰ Cf. MARTINS - *Batismo e Crisma*, p.26.

²³¹ Cf. REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, pp.367-368.

²³² Ibidem, p.368.

segundo caso, no que diz respeito ao batismo na morte, «é ainda mais esclarecedor». Em dois momentos Jesus emprega a palavra *báptisma*, para falar da sua morte. Ou seja, quando pergunta aos filhos de Zebedeu se eles podem ser batizados com o batismo (βάπτισμα) com que Ele mesmo será batizado (cf. Mc 10,38-39), e também quando diz, depois de dizer que veio trazer fogo à terra (Lc 12,49), que antes será batizado com um batismo (βάπτισμα βαπτισθῆναι) (Lc 12,50). Tal como no caso anterior, o uso do termo *báptisma* serve também aqui, para referir o «gesto de imersão». Somos mergulhados na morte, tal como somos mergulhados nas águas²³³, ao que se segue depois a emersão, isto é, a saída das águas ou da morte (cf. Rom 6,3-4; Col 2,12)²³⁴. Daí que a imersão nas águas transporta-nos para a simbologia de mergulhar nos abismos da morte, enquanto a posterior saída, representa o renascer, no caso do batismo, para uma vida nova.

Percebemos a partir daqui a importância central do vocabulário do batismo, não só no NT, mas também na vida e na fé das comunidades cristãs, que tinham consciência da originalidade do batismo cristão em relação ao batismo dos prosélitos e às aspersão e abluções «do Levítico e do judaísmo posterior». Outro ponto que sobressai é o facto da «conotação negativa do perigo de morte» que encontramos no termo *báptizein* do grego clássico e que se perdera nas traduções gregas do AT, se encontrar presente de um modo original no batismo cristão, quando consideramos sobretudo a sua relação com «a morte e sepultura de Cristo»²³⁵, sendo que aqui a ressurreição de Cristo confere ao batizado cristão a esperança na ressurreição (Cf. Col 2,12; Rom 6,3-4). Ou seja, o significado do batismo cristão de, morrer e ser sepultado com Cristo, não é apenas um final, mas sim uma finalidade, que permitirá também com Ele ressuscitar para uma vida nova, pois, «se já morremos com Cristo, cremos que também com ele viveremos» (Rom 6,8).

Concluindo, podemos dizer que, seja de água, seja no Espírito (e no fogo), seja na morte, o batismo marca sempre um começo, ou melhor, um recomeço, a partir de uma «identidade» nova impressa naquele que o recebe. Daí o batismo ser necessário para que todo aquele que crê seja salvo: «Quem crer e for batizado será salvo, mas quem não crer será condenado» (Mc 16,16). No caso cristão, o batismo marca não apenas um princípio, um recomeço, mas uma origem que

²³³ Para os povos antigos do médio oriente, as águas e principalmente os mares, simbolizavam os abismos da morte, devido à sua quase total ignorância dos «mistérios» que estes encerravam nas suas profundezas. A água era também, para lá de ser um sinal de vida (em terras onde ela é escassa) e de purificação, um sinal de destruição pela sua força manifestada nos dilúvios. Portanto, no batismo, a imersão nas águas transportava os batizantes para os abismos da morte que as águas também representavam.

²³⁴ Cf. REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, pp.368-370.

²³⁵ Cf. *Ibidem*, p. 373.

identifica o batizado com Aquele, em nome de quem esse mesmo batismo é administrado, logo com o Pai, Filho e Espírito Santo.

3.2.4 O batismo de água

A primeira referência ao batismo de água na Sagrada Escritura, segundo a primeira Carta de S. Pedro, acontece nos primeiros capítulos do Livro do Génesis, quando Deus querendo pôr termo à humanidade e ao mundo corrompidos de então e dar início a um mundo novo, fez Noé, o justo, com mais sete pessoas, juntamente com os animais de cada espécie, na arca, através água do dilúvio, escapar à condenação do mundo corrompido (Gn 6-9). Segundo esta Carta, «esta água é uma figura do batismo que agora vos salva, não por limpar impurezas do corpo mas pela promessa de uma consciência limpa para com Deus. O batismo salva-vos pela ressurreição de Jesus Cristo» (1Pe 3,21). Assim como Noé, com aqueles que o acompanhavam, foram salvo através da água, assim também os batizados em Cristo serão salvos pela Sua vitória sobre a morte.

Também o Povo de Deus durante Êxodo, guiado pela mão de Moisés, foi batizado quando no Mar Vermelho atravessou «como se fosse terra seca», enquanto os egípcios, querendo fazer o mesmo, morreram afogados (Cf. Heb 11,29)²³⁶. Foram batizados também quando sob a nuvem eram conduzidos por Deus: «nossos pais» «foram batizados em Moisés na nuvem e no mar» (1 Cor 10,1-2).

Também o Livro de Números faz referência à água, não propriamente na forma de batismo, mas como um elemento essencial para realizar o ritual de purificação dos impuros (Cf. Nm 19,17-19). Aliás, No judaísmo, as oblações e os ritos de água são numerosos e estão quase sempre associados às noções de pureza e impureza (Lv 11-15)²³⁷. Daí que já encontremos no AT características atribuídas à água que vamos encontrar no batismo cristão inaugurado por João Batista, tais como o poder, não só de destruir, mas também, de purificar e de marcar um recomeço.

Ora, João batizava com água, pregando o arrependimento para o perdão dos pecados (cf. Mc 1,4; Lc 3,3) e a prática da justiça, da verdade e da partilha²³⁸. Muitos que reconheciam em

²³⁶ A ideia do «batismo como imersão nas águas da morte» já se encontra aqui presente (REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, p.369).

²³⁷ Cf. REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, pp.189-190.

²³⁸ Cf. *Ibidem*, p204.

João a autoridade divina, acudiam a ele para serem batizados²³⁹. Segundo Marcos, era «toda a província da Judeia e todos os habitantes de Jerusalém» (Mc 1,5). Ao arrependimento e ao batismo do povo, Deus respondia com o perdão e a purificação dos pecados, pois ao arrependerem-se, os pecadores reconheciam-se como tal e reconheciam também o poder em Deus para os perdoar (cf. Lc 7,29).

Mateus fala de João Batista a convidar ao arrependimento (cf. Mt 3,2). Para este evangelista, o abeirar-se do batismo exige um arrependimento que gere frutos de justiça (Mt 3,8). Portanto, o arrependimento é também ele um dom de Deus (cf. Act 5,31; 11,18). Através do batismo, os batizados entrarão num caminho novo, para serem subtraídos ao juízo do fogo que realizará o Messias (cf. Mt 3,11; Lc 3,16). O batismo de João exprime assim uma conversão que se imprime a partir dele, para preparar «um povo com boas disposições» (Lc 1,17).

É provável que João tivesse sido influenciado por duas ideias patentes no AT: a primeira é a da purificação através da prática do bem e da justiça associada à ideia da água que encontramos em Isaías: «Lavai-vos, purificai-vos, tirai a maldade de vossos atos de diante dos meus olhos e cessai de fazer mal» (Is 1,16); a segunda é da expectativa de que Deus levaria a cabo uma purificação no «final dos tempos», ideia essa que encontramos em Ezequiel: «aspergirei água pura sobre vós, e ficareis purificados; de todas as vossas imundícias e de todos os vossos ídolos vos purificarei» (Ez 36,25) e Zacarias: «naquele dia, há-de abrir-se uma fonte para lavar os pecados e as impurezas dos descendentes de David e dos habitantes de Jerusalém» (Zc 13,1). Ao ligar estas duas ideias, João mostra a necessidade urgente da conversão a Deus, o conseqüente ter que se afastar do pecado e de praticar o que é justo e bom. Deste modo, João adota «uma atitude moral positiva até à obra de juízo e purificação que haveria de realizar o Messias»²⁴⁰.

João evangelista apresenta o batismo de João Batista como uma preparação para Aquele que havia de vir e em Quem havia de permanecer o Espírito. Esse é que havia de batizar no Espírito Santo (cf. Jo 1,31-34). De facto não era o batismo de João que traria a salvação, no

²³⁹ O batismo de João operava-se em quatro momentos: a «conversão» e a «confissão dos pecados», por parte dos que se propunham ao batismo, que em seguida recebiam «o batismo e a remissão dos pecados» (Cf. COUTO, António - *O batismo do Senhor*. <https://mesadepalavras.wordpress.com>. 09-04-2015). O batismo de João, dirigido a todo o povo, não se repetia. Uma vez batizado, batizado para sempre. De um modo análogo, com a diferença do aspeto sacrificial, que não o tinha, era o batismo dos prosélitos que, também ele não se repetia. Ao contrário, a seita de Qumran adotava em suas práticas banhos de purificação que repetiam com frequência e que eram apenas para uns poucos privilegiados (cf. BIEDER - βαπτίζω. in *DENT I*, p.575). Outro aspeto importante é o facto de João ser ministro do batismo, coisa até aqui desconhecida, o que lhe valeu a alcunha de «Batista».

²⁴⁰ Cf. BIEDER, W. - βαπτίζω. in *DENT I*. Eds. Horst Balz; Gerhard Schneider. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1996, pp.574-575.

entanto, nele já se contemplava a luz da salvação que estava a chegar. Através do batismo, João abria assim caminho à ação de Deus já iniciada e que se haveria de cumprir com a vinda do Messias, cabendo a cada um, portanto, a disposição para aderir a esse mesmo batismo²⁴¹. Era portanto, «um batismo de preparação messiânica», isto é, a sua missão situava-se no seguimento daquilo que fizeram os profetas²⁴², apontar para o Messias.

Jesus, não por que tivesse pecados, mas por solidariedade com o povo, ou seja, para remissão dos pecados dos outros, também foi batizado por João, a fim «cumprir toda a justiça» (Mt 3,15). Jesus «vem do povo, e vem com o povo, no meio do povo, solidário com o povo»²⁴³. «Grande gesto de solidariedade connosco, prolepse já da sua vida inteira e do batismo de sangue da Cruz (Mc 10,38)»²⁴⁴. Vem o Cordeiro de Deus assim, tirar o pecado do mundo (cf. Jo 1,29). Jesus inicia a sua vida pública com o batismo e também o seu caminho (batismo), que será cumprido na Cruz, morrendo pelos nossos pecados²⁴⁵.

Depois do seu batismo, Jesus continua a praticar o rito de João Batista (cf. Jo 3,22-29) embora este fosse administrado na sua presença pelos seus discípulos (Jo 4,1-3). Ora daqui se depreende que o batismo de água inaugurado por João não era apenas temporário, ou seja, como preparatório para o batismo do Espírito que Jesus trazia e que o substituiria, como provavelmente João pensava,²⁴⁶ mas seria mantido, ao qual Jesus acrescentaria, com o batismo do Espírito, um sentido novo. «Em verdade, em verdade te digo, quem não nascer da água e do Espírito não pode entrar no reino de Deus» (Jo 3,5). Assim falava Jesus a Nicodemos daqueles que nascem de novo, que nascem do alto (Jo 3,7). «Da água e do Espírito», juntamente. Portanto, a água e o Espírito são os dois princípios dos quais nasce um único fruto, o nascimento novo, o nascimento do alto²⁴⁷, que é o nascimento de Deus.

²⁴¹ Cf. BIEDER, W. - βαπτίζω. in *DENT I*, p.575.

²⁴² Cf. REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, pp.206-207.

²⁴³ COUTO, António - *O batismo do Senhor*. <https://mesadepalavras.wordpress.com>. 09-04-2015. Aqui pode ler-se ainda que: Para nos curar, Jesus precisa de «passar pelo meio de nós». Deus confia-Lhe assim uma missão «em ordem à verdade e à justiça, à mansidão e ao ensino, à libertação e à iluminação, entenda-se, à vida em plenitude, de todas as nações. Verdadeiramente, Deus é a vida deste Servo, que Ele ampara, leva pela mão e modela», Servo que «não fará ouvir desde fora a sua voz» (Isaías 42,2), porque a fará ouvir «desde dentro».

²⁴⁴ Ibidem, 09-04-2015.

²⁴⁵ Cf. REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, p.212.

²⁴⁶ Cf. Ibidem, pp.207-208.

²⁴⁷ Cf. YVES, M. - CONGAR, J. - *El Espirito Santo*. 2ª Edição. Barcelona: Herder, 1983, p.396.

3.2.5 Batismo de Espírito

Antes de ser anunciada, por João Batista, a chegada d'Aquele que batizaria no Espírito, Ezequiel já previra que na sua vinda, Cristo, para além de purificar os homens com «água pura» (Ez 36,25), haveria de lhes dar também um «coração novo» e um «Espírito novo»: «dar-vos-ei um coração novo e porei dentro de vós um espírito novo», Espírito pelo qual guardarão os seus Mandamentos (cf. Ez 36,26-27). É esta comunicação do Espírito de Deus aos homens «que João chama 'batismo com o Espírito'»²⁴⁸. Se considerarmos o batismo de fogo de que fala João Batista como uma antecipação do Julgamento onde os ímpios serão castigados e os justos purificados, devemos dizer que «o batismo no Espírito» tem «um sentido escatológico»²⁴⁹.

No entanto, como bem diz Revel:

«a efusão do Espírito anunciado pelos profetas e proclamado por João como "batismo no Espírito" tem essencialmente o sentido de santificação. É o dom da santidade de Deus derramado por ele sobre os homens para que eles sejam invadidos, impregnados e como embebidos. À maneira de um corpo mergulhado em água, os homens serão, pelo Messias, como mergulhados na Presença santificante e vivificante de Deus»²⁵⁰.

Os evangelhos sinópticos referem que, logo depois que Jesus foi batizado por João Batista, se abriram os céus e que o Espírito de Deus desceu sobre Jesus em forma de pomba e que do céu se ouviu uma voz (cf. Mt 3,16-17; Mc 1,9-11; Lc 3,21-22) dirigida a Jesus que dizia: «Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo» (Lc 3,22; cf. Mc 1,11). Em Mateus ouvimos a voz dirigir-se aos presentes, mas também aqui para mostrar todo o seu enlevo em Jesus. João descreve um pormenor importantíssimo no testemunho do Batista, que é o do Espírito descer do céu e permanecer em Jesus para manifestar a «sua perfeita união com Deus»²⁵¹, «a quem tem livre acesso»²⁵². Em Marcos «os céus se abrem, cumprindo Isaías»²⁵³, e o Espírito desce, não "sobre ele", mas "para dentro dele" (*eis autón*) (Marcos 1,10), para permanecer nele de modo

²⁴⁸ MARSILI, Salvatore - Los Signos del Misterio de Cristo: Teología Litúrgica de los Sacramentos. Ediciones EGA: Bilbao, 1993, p.141.

²⁴⁹ REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, p.209.

²⁵⁰ Ibidem, pp.209-210. «Cependant l'effusion de l'Esprit annoncée par les prophètes et proclamée par Jean comme "baptême dans l'Esprit" a essentiellement le sens d'une sanctification. C'est le don de la sainteté de Dieu répandue par lui sur les hommes pour qu'ils en soient envahis, imprégnés et comme imbibés. À la manière d'un corps plongé dans l'eau, les hommes vont être, par le Messie, comme plongés dans la Présence sanctifiante et vivifiante de Dieu».

²⁵¹ COUTO, António - *O batismo do Senhor*. <https://mesadepalavras.wordpress.com>. 09-04-2015.

²⁵² Ibidem, 09-04-2015.

²⁵³ Oh! Se fendesses os céus e descasses! Se os montes tremessem na tua presença (Is 63,19).

íntimo e estável»²⁵⁴. O Espírito desce, não para transformar Jesus mas, para tornar «transparente a sua identidade»²⁵⁵. Este evento, segundo Revel, evoca para o relato da «Criação onde o Espírito de Deus pairava sobre as águas (Gn 1,2)» o que leva a ver uma nova criação no batismo de Jesus²⁵⁶.

Já antes vimos que os quatro evangelistas fazem referência ao batismo do Espírito que Jesus havia de trazer (Mt 3,11; Mc 1,8; Lc 3,16; Jo 1, 26.33). E esta tripla teofania, da abertura dos céus, da descida do Espírito para permanecer em Jesus e da voz do Pai, «revelação do mistério trinitário», é manifestação desse mesmo batismo do Espírito. Para além de ser uma «investidura profética para uma missão de revelação do mistério de Deus e para a missão de Redenção pela cruz» é também a «inauguração do batismo do Espírito»²⁵⁷. Jesus, «batizado com o Espírito Santo, e declarado por Deus publicamente»²⁵⁸, dá início à «nova criação» nascida a partir da sua Ressurreição.

«Batizado no Jordão, tentado no deserto, mas vitorioso, Jesus começou a executar o Seu programa filial batismal que tem por meta a Cruz Gloriosa (Batismo consumado!) em que nós somos por Ele batizados com o fogo e com o Espírito Santo (sempre o luminoso texto de Lc 12,49-50)»²⁵⁹.

E é no seu «Batismo consumado» que Jesus nos batiza «com o fogo e o Espírito Santo», porquanto cremos em Deus e n'Ele.

Mas aqui como no batismo de João é «o Espírito que tem a iniciativa total»²⁶⁰. Em João Batista, pela sua pregação, o Espírito move os corações dos ouvintes ao arrependimento e condu-los à sua presença, a fim de receberem o batismo, confessando os seus pecados. No batismo do Espírito, já consumado, como sucede no caso de Cornélio, Pedro ainda falava e já o Espírito

²⁵⁴ COUTO, António - *O batismo do Senhor*. <https://mesadepalavras.wordpress.com>. 09-04-2015.

²⁵⁵ Cf. *Ibidem*, 09-04-2015.

²⁵⁶ Cf. *CIC*, parágrafo 1224; cf. REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, p.214;

²⁵⁷ Cf. REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, pp.215-216. Ainda aqui lê-se que: esta missão profética de Jesus tem um duplo sentido, na medida em que é pessoal e comunitária. Pessoal, porque se trata de «uma iluminação interior, uma impulsão espiritual» de compromisso e o conduz a iniciar a «sua vida pública». Comunitária, precisamente porque a sua vida pública manifesta-se em ordem ao bem comum. Do mesmo modo, «a inauguração do batismo do Espírito tem um duplo sentido»: O pessoal e o comunitário. Pessoal, porque é somente «em Jesus que se realiza a vinda do Espírito». Comunitária, porque «esta vinda do Espírito sobre Jesus anuncia e prefigura a vinda do Espírito sobre os discípulos no dia de Pentecostes».

²⁵⁸ COUTO - *Quando Ele Nos Abre*, p.47.

²⁵⁹ *Ibidem*, p.51.

²⁶⁰ YVES - CONGAR - *El Espirito Santo*, p.396.

descia sobre os gentios derramando sobre eles o seu dom, abrindo as portas ao batismo com água (cf. At 10,44-47). Ou seja, «Será necessário que o Espírito Santo una o seu sopro, o seu fogo, o seu dinamismo, para que a presença sacramental de Jesus alcance o seu efeito»²⁶¹. Assim a comunhão no Espírito Santo é «adesão, em abandono e amor, ao que Jesus é, quer e realiza»²⁶², a fim de que se cumprir a palavra da Escritura (cf. Is 44,3; Ez 36,25-27; 47,1-12; Zc 14,8-9) para a qual Jesus aponta quando diz no dia mais solene da festa das Tendas: «'se alguém tem sede, venha a mim; e quem crê em mim que sacie a sua sede! Como diz a Escritura, hão-de correr do seu coração rios de água viva.' Ora, Ele disse isto, referindo-se ao Espírito que iam receber os nele acreditassem» (Jo 7,37-39). E é bom notar que quando aqui se diz: «hão-de correr do seu coração rios de água viva» fala-se dos rios de água viva que correrão do coração de Cristo, e não dos crentes, como frequentemente é entendido²⁶³. Ou seja, «é pela glorificação corporal de Jesus na sua Ressurreição» - entrevista antecipadamente pelos três discípulos na Transfiguração²⁶⁴ - divinização da sua (e nossa) natureza humana, «que Cristo se torna para nós fonte de Espírito»²⁶⁵. Pois, só quando a «sua Carne» é divinizada e elevada «ao nível do Espírito de Deus», se torna para nós «fonte de comunicação corporal do Espírito». Comunicação que requer «o contacto com a Carne glorificada de Cristo»²⁶⁶.

3.2.6 Batismo de morte

Ao batismo de água, Jesus veio juntar o batismo do Espírito, ao mesmo tempo que anuncia um terceiro pela necessidade de antes «ser mergulhado sob as águas da aflição»²⁶⁷ - que tal como o do Espírito deve ser tomado em sentido metafórico -, ou seja, ser batizado com «o batismo da sua Paixão e da sua morte»²⁶⁸. Logo, a morte de Jesus na Cruz também é considerada um batismo, já que «foi na sua Páscoa que Cristo abriu a todos os homens a fonte do batismo»²⁶⁹.

²⁶¹ YVES - CONGAR - *El Espirito Santo*, p.695. «será necessário que el Espíritu Santo añada su soplo, su fuego, su dinamismo, para que la presencia sacramental de Jesús logre su efecto». Aqui pode ler-se ainda que: «Para alcanzar lo que pretende, la comunión sacramental exige un acto del comulgante: un acto de fe viva y de amor, acto que procede del Espíritu Santo como su causa primera» (YVES - CONGAR - *El Espirito Santo*, p.395).

²⁶² Ibidem, p.395. «Mi comunión es entonces adhesión, en el abandono y amor, a lo que Jesús es, quiere y realiza».

²⁶³ Cf. REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, pp.222-232.

²⁶⁴ Por isso pode dizer-se que os mistérios da Transfiguração e da Ascensão estão relacionados.

²⁶⁵ Cf. REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, p.232.

²⁶⁶ Cf. Ibidem, p.232.

²⁶⁷ BEASLEY-MURRAY G. R. - *Baptism in the New Testament*. Eerdmans: Michigan, 1994, p.75. «Be plunged beneath the waters of affliction».

²⁶⁸ Cf. REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, p.220.

²⁶⁹ CIC, parágrafo 1225.

Aliás, a ligação entre batismo e morte de Cristo está implícita em João, primeiro em (1,29-34), «onde o 'batismo em Espírito' aparece ligado a Cristo-cordeiro (pascal) 'que tira o pecado do mundo'», e depois em (19,34) quando o evangelista percebe a água do batismo naquela a sair do lado aberto do Senhor Jesus²⁷⁰.

Jesus foi batizado na morte que sofreu, não só por nós, mas também pelo mundo (cf. 1Jo 2,2). E porque teve Jesus de morrer daquela maneira? Porque por si, o Homem era incapaz de se curar do seu pecado, já que foi ele mesmo que quebrou a aliança com Deus e só o ofendido, Deus, podia restaurar de novo a comunhão. Era, portanto, necessário Deus, por Jesus, entrar no mais profundo do que há em nós. E aquilo que vemos n'Ele, cruxificado e «levantado» (Jo 3,14), é precisamente toda a crueldade e maldade que há em nós. Maldade que só exposta pode ser curada. Não bastava pois a Deus, para nos curar, perdoar-nos na sua infinita misericórdia. Era preciso entrar profunda e pacientemente em todo mal que nos habita. Mergulhar em todas as nossas feridas causadas pelo nosso pecado, e que nos escravizam até à morte. Assumi-las como suas, mesmo sem o serem, e assim sorver toda a força da morte que tem o pecado. Ou seja, para nos curar e restaurar a partir de dentro²⁷¹. Tomou sobre si as culpas que nos condenavam, e aniquilou-as, juntamente com a morte, na sua morte. Jesus expõe-se assim «à nossa violência sorvendo-a por amor até ao fim, soberania frágil, firme, do amor»²⁷². «O Cordeiro de Deus assume a abraça as nossas raivas. Dissolve-as, anula-as, transfigura-as pelo amor. A sabedoria de Deus reúne os seus filhos»²⁷³. «Reunir todos os filhos de Deus que andavam dispersos» (Jo 11,52). Esta é, então, a finalidade da vinda de Jesus ao mundo.

Por isso, durante o seu ministério, Jesus falou da sua Paixão e morte como de um batismo que era necessário receber (Lc 12,49-53; Mc 10,38). Não, portanto, por Sua causa, mas por nossa causa, é que Ele devia ser batizado com este batismo²⁷⁴. Mas o batismo da morte de Jesus significa dor e sofrimento também para os seus discípulos, que só com o passar do tempo e

²⁷⁰ MARSILI - Los Signos del Misterio de Cristo, p.147.

²⁷¹ Cf. REVEL - *Traité des Sacraments: Don et réception*, p.195. A este respeito Revel diz aqui: «il ne suffit pas que Dieu décrète dans la toute-puissance de son amour miséricordieux qu'Il me pardonne, il faut qu'Il entre patiemment dans tous les rouages de mon coeur pour les restaurer, les remettre à neuf. C'est aussi la raison pour laquelle il y a eu un si long délai entre la faute originelle et la rédemption: il fallait que, petit à petit, la nature humaine soit, de l'intérieur, rendue apte à être sauvée

²⁷² COUTO, António - *Uma Palavra é melhor que um Presente*. 2ª Edição. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2009, p.91.

²⁷³ Ibidem, p.91.

²⁷⁴ «Jesus não se salva a si mesmo, porque salvar-se a si mesmo é mau. Na verdade, é para se salvarem a si mesmos que os homens se odeiam e fazem guerra. Ora, Jesus quer salvar-nos a nós. E, para nos salvar a nós, perde-se a si mesmo», enquanto nós vamos perdendo os outros a pensar que «nos salvamos a nós mesmos» (cf. COUTO - *Uma Palavra*, p.79).

lentamente vão tomando consciência do que Jesus lhes diz e espera. Aliás, muito teve Jesus de batalhar para que eles entendessem o que lhes dizia a este respeito. O que só acabou por acontecer depois da Ressurreição. Estas duas passagens de Lucas e Marcos são esclarecedoras daquilo que vimos a dizer. No texto de Marcos, ao pedido dos filhos de Zebedeu, Tiago e João, de se sentarem um à direita e outro à esquerda da glória de Jesus (cf. Mc 10,37), Jesus, depois de lhes dizer que não sabiam o que pediam, confronta-os com uma pergunta que aponta para a disposição dos discípulos ao martírio por amor d'Ele: «podeis vós beber o cálice que eu bebo e ser batizados com o batismo com que eu sou batizado?» (Mc 10,38). Ao que estes respondem com «atrevida expectativa» que sim (Mc 10,39). De facto, haveriam de beber do cálice que Jesus bebeu e ser batizados com o mesmo batismo, isto é, «sofreram juntamente com o Messias» e experimentaram a morte com Ele, mas o verdadeiro sentido de tudo quanto ouviam do Mestre só haviam de entender numa «nova era»²⁷⁵, já depois de Jesus Ressuscitado ter soprado sobre eles para receberem o Espírito Santo (cf. Jo 20,22). Só a partir daqui é que o Espírito de Cristo, que é o Espírito de Deus, que passou a habitar neles, lhes ensinava «todas as coisas» (Jo 14,26; cf. Jo 16,13; Lc 12,12). Jesus, na imagem do cálice, evoca a sua Paixão que a imagem seguinte do batismo aponta para o «ser mergulhado no sofrimento e na morte, no túmulo e nos infernos»²⁷⁶.

No texto de Lucas (12,49-53), nos dois primeiros versículos, tal como em Marcos (10,38), Jesus fala da sua Paixão, «sob a dupla imagem do fogo e do batismo», que lhe causa «grande desejo» e «angústia» até que ele se cumpra²⁷⁷. Já os três versículos seguintes, ainda que de um modo diferente, falam também das tribulações e sofrimentos que advirão aos seguidores de Jesus que, começarão logo no seio de suas famílias, fazendo o versículo 53 uma clara ligação ao profeta Miqueias: «porque o filho despreza o pai, a filha se levanta contra a mãe, a nora, contra a sogra; os inimigos do homem são os da sua própria casa» (7,6).

Ora estes dois textos de Marcos e Lucas, que nos falam do batismo de Espírito e também do batismo de morte, mostram-nos o batismo como uma imagem do batismo no Jordão, «onde Jesus foi mergulhado por João na água e simultaneamente, mergulhado no Espírito pelo Pai», daí que seja necessário «ser mergulhado na morte para que toda a justiça seja cumprida»²⁷⁸.

Quando tudo estava consumado, Jesus inclinou a cabeça e entregou ao Pai o seu Espírito (cf. Jo 19,30) e eis que um soldado atravessando-lhe o lado com uma lança, logo d'Ele «saiu

²⁷⁵ Cf. BIEDER, W. - βαπτίζω. in *DENT I*, pp. 577-578.

²⁷⁶ Cf. REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, p.221

²⁷⁷ Cf. Ibidem, p.221

²⁷⁸ Cf. Ibidem, pp.221-222.

sangue e água» (cf. Jo 19,34). Neste momento nasce a fonte da qual nasce a Igreja. É este momento, e não propriamente a morte, que João realça, porque para ele o sangue manifesta o «sacrifício redentor» e a água «o dom do Espírito Santo»²⁷⁹. Daí que o sangue e a água que saem do lado aberto de Jesus Crucificado (Jo 19,34), são também eles «tipos do Batismo» que permitem «nascer da água e do Espírito» (Jo 3,5)²⁸⁰. João diz, na sua primeira Carta, que Jesus Cristo «é aquele que veio por meio de água e sangue». «Ele não veio apenas na água, mas na água e no sangue» (1Jo 5,6). Isto para dizer que é também na morte, que o seu sangue testemunha, que Jesus é batizado e também nos batiza a nós, redimindo-nos. «E o Espírito é o que dá testemunho, porque o Espírito é a verdade (1Jo 5,6). E «o Espírito, a água e o sangue» que dão testemunho «estão de acordo» (cf. 1Jo 5,7-8). Portanto, é «pela sua morte que Jesus se torna fonte do Espírito»²⁸¹.

A morte redentora de Cristo que se vai desenhando desde o início da sua vida pública, «é a sua vitória sobre o Príncipe deste mundo» (Jo 16,11; Col 2,15), daí que ser batizado em Cristo é participar na sua vitória sobre o «pai da mentira» (Jo 8,44). Quer isto dizer que o batizado, sem contudo estar livre do pecado, recebe uma força que o ultrapassa em profundidade, intensidade e potência (Lc 11,20-22)²⁸². Na verdade, a graça batismal invadindo o batizado purifica-o, queimando e destruindo nele o mal. Por isso, dizemos que «a graça batismal é antes de tudo santificadora», pois ao comunicar-nos «a Vida e a Santidade de Deus» ela elimina o que em nós «é incompatível com esta santidade», ou seja, o pecado²⁸³. Logo, batizados num só Espírito, formamos um só Corpo (1 Cor 12,13), o que equivale a dizer que a salvação não pode ser individual, até porque o amor de Deus é inseparável do amor ao próximo (cf. 1 Jo 4,20; Mt 22,37-39; Mc 12,30-33; Lc 10,27; Rom 13,8-10; Gal 5,14).²⁸⁴

Concluindo, pelo batismo somos incorporados na Igreja como comunidade de salvação e Corpo de Cristo que é. Pelo batismo recebemos também o Espírito Santo, «o germe da Vida divina», que irrompe em nós, queimado e destruindo o pecado, enquanto restaura «a imagem de Deus pela qual fomos criados»²⁸⁵.

²⁷⁹ Cf. REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, pp.232-233.

²⁸⁰ Cf. CIC, parágrafo 1225.

²⁸¹ REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, p.233.

²⁸² Cf. IDEM - *Traité des Sacraments: Don et réception*, pp. 198-199.

²⁸³ Cf. Ibidem, pp.202-203.

²⁸⁴ Cf. Ibidem, p.214.

²⁸⁵ Cf. Ibidem, p.216.

3.3 Divisão (*diamerismós*) na Sagrada Escritura

A palavra *diamerismón* (διαμερισμόν) que em Lc 12,51 é o acusativo do substantivo *diamerismós* (διαμερισμός), que normalmente é traduzida por «dissensão ou divisão»²⁸⁶. Esta é a palavra-chave dos últimos três versículos da nossa perícope.

No AT, a forma verbal *διαμερίζω*, da qual procede o substantivo *diamerismós* (διαμερισμός) e que traduz dividir; partilhar; repartir, pode traduzir também, com as devidas diferenças, alguns verbos hebraicos, assim como, tem alguns verbos gregos que o podem substituir não lhe alterando substancialmente o sentido. Assim, em Josué encontramos o verbo *חָלַק* (*halaq*) traduzido nos Setenta pelo verbo *μερίζω* com o sentido de dividir enquanto distribuir: «distribui a terra por herança às nove tribos e à meia de Manassés» (Js 13,7). Em Provérbios o verbo *διαχωπίζω* exprime dividir no sentido de destruir os laços entre amigos a partir do verbo hebraico *פָּרַד* (*parad*): «o difamador divide os amigos» (16,28). Em Job o verbo *חָלַק* (*halaq*) os Setenta traduziram pelo verbo *διασκεδάω* para significar expandir e difundir a respeito da luz: «onde é o caminho para onde se difunde a luz» (Jb 38,24). Em Ezequiel encontramos o verbo *חָצַה* (*hazah*) a significar dividir, no sentido de partir em dois, perdendo-se a unidade: «nunca mais serão divididos em duas nações (37,22). Mas mais adiante, quando o sentido de dividir é repartir, mantendo-se a relação de comunhão, o verbo usado é outra vez *חָלַק* (*halaq*) (47,21). O mesmo verbo *חָלַק* (*halaq*) também exprime a ação do profeta de dividir em três partes «os cabelos cortados» (5,1). Portanto, alguns verbos hebraicos ou gregos podem exprimir o sentido de divisão, sendo que cada um tem as suas especificidades.

Mas nesta perícope, tal como em Mateus (10,34-35), Jesus desengana os seus ouvintes, imbuídos ainda numa «mentalidade triunfalista»²⁸⁷, dizendo-lhes que não veio trazer a paz, tal como eles pensavam, mas a divisão: «pensais que vim dar a paz à terra? (δοκεῖτε ὅτι εἰρήνην παρεγενόμην δοῦναι ἐν τῇ γῇ;) Não, digo-vos, mas a divisão (οὐχί, λέγω ὑμῖν, ἀλλ' ἡ διαμερισμός). O texto de Mateus é muito semelhante, ainda que este evangelista tenha aplicado a palavra «espada» (*μάχαιρα*), - que poderá ser o termo do texto original em «Q, 258s»²⁸⁸ - onde Lucas aplica «divisão» (*διαμερισμός*). Lucas é o único a aplicar este termo, mas o sentido no seu contexto

²⁸⁶ PETZKE, G. - διαμερισμός in *DENT I*, p.933.

²⁸⁷ COUTO, António - *Introdução ao Evangelho Segundo Marcos*. Lisboa: Paulus, 2015.

²⁸⁸ Cf. PETZKE, G. - διαμερισμός in *DENT I*, p.933; Em MOXNES - *Poner a Jesús en Su Lugar*, p.116 (nota 59), diz-se que «Q provavelmente tinha *machairan*, "espada", Mt10,34, e não *diamerismon*, Lc 12,51».

é o mesmo que em Mateus. Jesus em vez de trazer a paz, tal como pensava uma boa porção do povo acerca do Messias²⁸⁹, veio dividir/separar. As coisas não mais ficariam como antes.

Mas comecemos por analisar mais profundamente o sentido da palavra «divisão» que Lucas emprega no seu texto. O verbo do qual provém este substantivo, como já foi dito, é o verbo *διαμερίζω*, que aparece por sete vezes na obra lucana. Aqui ele expressa:

- dividir, no sentido de distribuir ou partilhar alguma coisa em comum, como acontece quando Jesus convida os seus discípulos a tomar e a partilhar entre o cálice (cf. Lc 22,17), ou quando as primeiras comunidades partilhavam entre si os seus bens (cf. At 2,45), ou ainda, agora em João, quando os soldados repartiam entre si as vestes de Jesus (cf. Jo 19,24);

- dividir, no sentido de separar, tal como aconteceu com as línguas como fogo que se dividiam e repousaram em cada um dos discípulos, reunidos no mesmo lugar no dia de Pentecostes e os encheram de Espírito Santo (cf. At 2,1-3);

- estar dividido (na voz passiva), que tal como o caso anterior, faz sobressair o sentido de separação. É exemplo disso quando Jesus fala que, qualquer reino «dividido» entre si não poderá subsistir (cf. Lc 11,17)²⁹⁰. Neste caso Marcos e Mateus preferem o verbo *μερίζω*, que tem um sentido semelhante.

No caso da perícopa em análise o sentido da palavra «divisão» é sobretudo o de separar, no mesmo sentido em que Deus reúne e cria quando separa (cf. Gn 1,1-2,4a). «Deus viu que a luz era boa e separou a luz das trevas» (Gn 1,4). Assim como no batismo de Jesus, a descida do Espírito sobre Ele, para n'Ele permanecer, é um «prelúdio de uma nova criação»²⁹¹. Assim como depois da Ressurreição, tal como o Senhor quando criou o homem do pó do solo e lhe soprou nas narinas o alento de vida, tornando-o um ser vivo (Gn 2,7), Jesus soprou sobre os seus discípulos para que recebessem o Espírito Santo (Jo 20,22) tornando-os criaturas novas de uma nova criação²⁹². Também aqui, quando Jesus diz que veio trazer, não a paz, mas a divisão (Lc 12,51), evoca essa mesma e nova criação. Jesus, com o Pai e o Espírito Santo, vai reunir e criar um povo novo nascido «da água e do Espírito» (Jo 3,6). Como quem elege, Jesus «separa» aqueles que escutam a sua Palavra e a põem em prática, daqueles que não a escutam ou escutando, não a

²⁸⁹ A expectativa de um Messias que inauguraria «uma nova era de paz e alegria» vinha a crescer cada vez mais em Israel (cf. ZETTERHOLM - *The Messiah*, pp.27-28).

²⁹⁰ Cf. PETZKE, G. - *διαμερίζω* in *DENTI*, p.932.

²⁹¹ Cf. *CIC*, parágrafo 1224.

²⁹² Jesus, «o último Adão», em contraponto com o primeiro que era apenas «ser vivo», é «alento que dá vida» (cf. COUTO, António - *Como uma Dádiva: Caminhos de uma antropologia bíblica*. 2ª Edição. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2005, pp.115-116).

põem em prática (cf. Mt 7,24; Lc 6, 47-48) a fim de preparar «um povo com boas disposições» (Lc 1,17). Separa, não para os tirar do mundo, mas para que, nascidos «da água e do Espírito» e livres do mal (Jo 17,15) sejam fermento de uma nova humanidade no mundo.

Mas isto não se fará sem dor. Também haverá divisão, no sentido de discórdia e tribulação, no seio das famílias, ao que o texto de Mateus (10,34-35), com o uso do termo *μάχαρα*, «espada», mais facilmente nos induz e o texto de Lucas descreve nos versículos seguintes:

«daqui em diante, estarão cinco divididos numa casa: três contra dois, e dois contra três. O pai estará dividido contra o filho, e o filho, contra o pai, a mãe, contra a filha, e a filha, contra a mãe, a sogra, contra sua nora, e a nora, contra sua sogra» (Lc 12,52-53).

Este conflito entre gerações e dentro do mesmo género era um sinal do fim dos tempos, já anteriormente predito pelo profeta Miqueias (Mq 7,6), e cuja imagem era «bem conhecida»²⁹³ do povo. E foi prevendo os conflitos nascidos entre, os haviam de aderir à sua Palavra e Pessoa e os que O rejeitariam²⁹⁴, que Jesus falou da divisão dentro, não só das famílias²⁹⁵, mas também na sociedade e nos grupos que a constituíam²⁹⁶. O seguimento de Jesus, à partida, «não colocava o discípulo num caminho de triunfo»²⁹⁷ e sabendo isso Jesus avisou os seus ouvintes acerca dos conflitos que teriam de enfrentar. Jesus veio do Alto e mexia com tudo e com todos. Senão direta, mexia com certeza indiretamente, pois desmontava ideias falsas de Deus, quebrava barreiras

²⁹³ PETZKE, G. - διαμερίζω in *DENT I*, p.932.

²⁹⁴ Segundo os Evangelhos, ação de Jesus está marcada «pelo conflito quase desde o princípio. O conflito agudiza-se e termina com a execução de Jesus na cruz». «Jesus entra em conflito com vários grupos» (cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.254), não porque o procurasse, mas porque a liberdade e radicalidade com que se entregou ao amor de Deus e por ele, aos seus irmãos, chocava com os interesses dos poderosos e até com a piedade e costumes do povo.

²⁹⁵ Em Mateus, podemos ler que: «o irmão entregará à morte o irmão, e o pai, o filho; e os filhos se levantarão contra os pais e os matarão. Sereis odiados por todos por causa do meu nome; mas aquele que perseverar até ao fim será salvo» (Mt 10,21-22). O radicalidade e prontidão que estão implicadas no seguir Jesus não permitia «esperar que os seus se convertessem também» (GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.163), por isso, era sinónimo de abandono das obrigações e responsabilidades familiares e isso, numa sociedade patriarcal, onde «os principais valores se mediam pela honra e pela vergonha», tinha como resultado natural «a rejeição e o ostracismo social» (cf. MOXNES - *Poner a Jesús en Su Lugar*, p.103 e p.121).

²⁹⁶ Em João, ouvimos Jesus dizer aos discípulos: «Se o mundo vos odeia, sabe que, primeiro do que a vós outros, me odiou a mim» (Jo 15,18). Mais adiante avisa-os: «sereis expulsos das sinagogas» e chega «a hora em que qualquer que vos matar cuidará fazer um serviço a Deus» (Jo 16,2). Referindo-se aos tempos escatológicos, diz: «então, hão-de vos entregar para serdes atormentados e matar-vos-ão; e sereis odiados de todas as gentes por causa do meu nome. Muitos se hão-de escandalizar, trair e odiar uns aos outros» (Mt 24,9-10). Mesmo entre os fariseus havia dissensões, por causa de Jesus: «alguns dos fariseus diziam: Este homem não é de Deus, pois não guarda o sábado. Diziam outros: Como pode um homem pecador fazer tais sinais?» (Jo 9,16; cf. 10,19).

²⁹⁷ GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.164.

entre os homens, desfazia preconceitos. Aderir portanto a Ele era ganhar um novo olhar que relativizava os laços familiares e os valores tradicionais instituídos dentro do próprio povo, princípios «de identidade e de segurança»²⁹⁸. E por em causa esses princípios era não só doloroso para os que ficavam acomodados neles, mas também para os que se libertavam deles. Mas mais, seguramente, para os que ficavam, porque não podiam entender a razão da tamanha «loucura» de seguir Jesus e perder «tudo». Para ganhar o quê? No entanto, Jesus dizia em jeito de promessa que era perdendo a sua vida, por seu amor, que haviam de alcançar a salvação (cf. Mt 10,39; 16,25; Mc 8,35; Lc 9,24; 17,33; Jo 12,25). Ou seja,

«Quem pensa poder viver uma vida plena através de falsas seguranças, objetivos errados e egoístas, rendimentos, bens terrenos e outras coisas semelhantes, falhará o sentido da vida. Pelo contrário, quem configura a sua vida ao seguimento de Jesus e a orienta conforme a sua palavra, pode vivê-la com pleno sentido, ainda que tenha de sofrer adversidades que podem ir até à perda de vida. Além disso a vida que aqui se promete, a vida que se ganhará, passa para além da fronteira da morte e abarca toda a existência humana no seu sentido pleno»²⁹⁹.

Jesus, também ele, havia recusado a «ordem e a estrutura do lugar» onde nasceu e cresceu, e abandonou «os lugares que dão identidade»³⁰⁰, para dar início ao ministério para o qual havia sido enviado:

"Eu, o Senhor, chamei-te e levo-te pela mão, para seres instrumento de justiça; formei-te para garante da minha aliança com o povo para seres luz das nações; para abrires os olhos aos cegos, para tirares do cárcere os prisioneiros, e da prisão os que vivem nas trevas» (Is 42,6-7).

Daí que para se ser discípulo de Jesus, o movimento seja o mesmo que Ele mesmo iniciou. Com a diferença de que os seus discípulos têm a sua referência em Jesus, isto é, o seu movimento vai «desde a casa como identidade e localização social primária a um lugar na estima

²⁹⁸ MOXNES - *Poner a Jesús en Su Lugar*, p. 98.

²⁹⁹ GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.165.

³⁰⁰ Cf. MOXNES - *Poner a Jesús en Su Lugar*, p.106.

de Jesus»³⁰¹. Este «lugar» novo, ao qual Jesus chama, não é um lugar físico, do qual se possa dizer é aqui ou é ali. Este lugar é, antes, um movimento, é um caminho voltado para Deus, que tem por referência a Pessoa de Jesus de Nazaré e que nasce da escuta da Sua Palavra e na sua consequente posta em prática. Sim, porque a Palavra de Jesus é Vida. Quer dizer, só faz sentido vivida. «Aquele que faz a vontade de meu Pai que está nos céus, esse é meu irmão, minha irmã e minha mãe» (Mt 12,50; cf. Lc 8,21). Tal como em Genesis (2,24) o homem deixa a casa dos pais por um amor maior - neste caso o de uma mulher - também aqueles que se deixam seduzir por Jesus e a Ele aderem, deixam tudo por esse Amor maior. Assim: «acolher Jesus e os seus enviados é aceitar expor-se à cirurgia da Palavra, que divide juntas e medula e julga as disposições e intensões do coração (Hb 4,12)»³⁰². Acolher Jesus «é aceitar conviver com um bisturi dentro de nós, com um fogo a arder dentro de nós (Jr 20,9; Lc 24,32)»³⁰³.

Daí que Jesus fale de divisão (*διαμερισμός*) em contraposição com a paz (*εἰρήνη*) esperada, mas também profetizada (cf. Is 9,5-6; 26,12; 52,7; 66,10). A paz que «todos» esperavam³⁰⁴, no final dos tempos, com a vinda do Messias, não era apenas tempos de harmonia, de concórdia, de segurança, mas também de prosperidade e de felicidade no âmbito social³⁰⁵, e como vimos no primeiro capítulo, isto era tudo o que não existia na Palestina. Mas a paz que Jesus tem para dar não vem do exterior, é antes um fogo que arde no coração daqueles que O escutam, iluminando-lhes a inteligência (cf. 24,32), de modo que tenham também consciência das adversidades que advirão. Fogo do Espírito que é amor infinito e que por ser verdadeiro «faz nascer do alto e de outra maneira»³⁰⁶ para viver em comunhão com Ele e, por Ele, em comunhão

³⁰¹ MOXNES - *Poner a Jesús en Su Lugar*, p. 115. Moxnes diz mais adiante que na maioria das vezes, o que Jesus chama a deixar é «grupo familiar paterno» com suas tradições, obrigações e «lealdades à família e em particular ao pai. O que estava em jogo, por tanto, era a organização social do espaço doméstico, e Jesus assinalava uma nova prática espacial» (cf. MOXNES - *Poner a Jesús en Su Lugar*, p.277), fundada em relações de proximidade muito mais amplas e próprias de quem reconhece um Pai comum. Jesus fala do Reino de Deus, «chave central da sua atividade», através de «imagens do grupo familiar, com Deus como Pai de família» (cf. MOXNES - *Poner a Jesús en Su Lugar*, p.286). E fala deste Reino como algo que já se encontra a irromper a história, irrupção que «está vinculada ao seu ministério e, inclusivo à sua pessoa» (cf. ARBIOL; AGUIRRE; BERNABÉ - *Qué se Sabe de... Jesús de Nazaret.*, p.71), o que naturalmente poderia ser tomado «como um desafio ao reino de Cesar» (ARBIOL; AGUIRRE; BERNABÉ - *Qué se Sabe de... Jesús de Nazaret.*, p.87).

³⁰² COUTO - *Quando Ele Nos Abre*, p.204.

³⁰³ Ibidem, p.204.

³⁰⁴ Os essênios e os fariseus, como vimos no primeiro capítulo (p.13), acreditavam que o Messias traria tempos de paz. Os segundos, principalmente, tinham uma grande influência entre o povo. Ver também HASLER, V. - *εἰρήνη* in *DENTI*. Eds. Horst Balz; Gerhard Schneider. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1996, p.1202.

³⁰⁵ Cf. HASLER - *εἰρήνη* in *DENTI*, p.1202.

³⁰⁶ Cf. COUTO - *Uma Palavra*, p.93.

com os irmãos na mesma fé. É esta a paz que Jesus veio dar. Uma paz que reina desde dentro porque vem de Deus. Esta paz vem da fidelidade à Verdade, ainda que o mundo desabe.

Logo, a «divisão» que Jesus trás, a divisão que nasce a partir da escuta da sua Palavra, é antes de tudo uma libertação³⁰⁷. Se quisermos, são as dores de parto de um nascimento do alto que surge como resposta ao bom Pastor que chama os seus pelo seu nome (cf. Jo 10,3). A iniciativa é de Jesus³⁰⁸. É Ele que vem ao encontro e chama. E os que entram por Ele salvar-se-ão, pois entrarão e sairão e encontrarão pastagens (cf. Jo 10,9). Entrarão nascidos da «água e do Espírito» para cumprirem os seus Mandamentos e viverem a vida da Graça, a melhor das pastagens! Daí que sairão da antiga e vã condição do mundo onde a morte tem sempre a última palavra. Tornados «filhos de Deus» (Jo 1,12) e já não «por natureza filhos da ira» (Ef 2,3), pois «não nasceram de laços de sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do homem, mas nasceram de Deus» (Jo 1,13). Sempre claro o evangelista João! Não nasceram, ou se quisermos, não se perderam ou contentaram, com os laços naturais familiares, os do sangue, nem com a sua própria vontade, nem com a vontade do «mundo». Logo, não se perderam com aquilo que nos impede de «nascer de novo».

3.4 Comentário à perícópe

Vimos que a perícópe em análise tem três momentos dos quais sobressai de cada um deles uma palavra-chave. Recapitulando, no primeiro momento (v.49) destaca-se o «fogo» - «fogo eu vim trazer sobre a terra». No segundo (v.50) é o «batismo» que marca o momento - «eu tenho, porém um batismo com que hei-de ser batizado». No terceiro, com três versículos (v.51-53) é a «divisão» - «julgais que eu vim estabelecer a paz na terra? Não, eu vos digo, mas a divisão». Seguindo a mesma lógica, vamos apresentar o comentário em três partes, a partir de cada um destes momentos.

3.4.1 Estrutura da perícópe

A estrutura da perícópe é simples. Ela tem três momentos, como já foi dito. Nos dois primeiros versículos (v.49-50), Jesus fala da sua missão na primeira pessoa, enquanto nos três

³⁰⁷ «Porque o SENHOR me ungiu para levar a boa-nova aos mansos; enviou-me a restaurar os contritos de coração, a proclamar libertação aos cativos e a liberdade aos prisioneiros...» (Is 61,1-3)

³⁰⁸ Cf. GNILKA - *Jesus de Nazaré*, p.160. Ainda aqui: «neste aspeto, é diferente da relação judaica-rabínica mestre-aluno, na qual o discípulo escolhia o seu rabi».

seguintes (v.51-53), Jesus dirige-se aos seus ouvintes para falar das consequências desta mesma missão. Os dois primeiros versículos têm uma construção muito similar. Depois de um verbo na primeira pessoa «Eu vim» = ἦλθον - primeira pessoa do singular do verbo ἔρχομαι no aoristo³⁰⁹ indicativo da voz ativa (v.49) e «eu tenho» = ἔχω - primeira pessoa do singular do verbo ἔχω³¹⁰ no presente indicativo da voz ativa (v.50) - segue-se um infinitivo - βαλεῖν = «trazer»³¹¹ e βαπτισθῆναι = «ser batizado», respetivamente³¹². Depois de cada uma das frases surge uma frase exclamativa unida à anterior pela conjugação *e* - καὶ τι = «e como», καὶ πῶς = «e que». No terceiro versículo (v.51) Jesus desmonta a ideia falsa de messias, presente no espírito dos seus ouvintes, para em seguida revelar a verdadeira e primeira consequência da sua vinda, a «divisão». Por fim, aparecem dois versículos (v.52-53) de «tonalidade apocalítica»³¹³ com alusão a Miqueias (7,6).

Segundo Bovon, não é seguro afirmar a origem destes versículos, nem saber se a composição tal como a encontramos hoje é obra de Lucas ou de outro autor anterior. Sabe-se, contudo, que o versículo 49, não é criação de Lucas³¹⁴, já que há escritos semíticos onde se faz referência ao fogo dentro de uma perspetiva semelhante. O *Evangelho de Tomás*, no parágrafo 10, afirma que «Jesus disse: eu lancei um fogo sobre o mundo, e eis que o guardo até que ele arda»³¹⁵. Um outro um pouco diferente, mas não sem relação com o versículo de Lucas, é o *agraphon* que circulava na época patrística e que Orígenes e Dídimo atribuíram ao Salvador, e que diz o seguinte: «quem está perto de mim está perto do fogo; mas quem está longe de mim está longe do Reino»³¹⁶.

³⁰⁹ O aoristo exprime uma ação simplesmente como um facto «sem apreciação sobre a sua continuidade ou integridade» e equivale ao nosso tempo perfeito do indicativo (cf. *VANGELO Secondo Luca*. Seconda Edizione. Trad. Gianfranco Nolli. Vaticano: Editrice Vaticana, 1983, p.608).

³¹⁰ Exprime uma necessidade, um dever (cf. *VANGELO Secondo Luca*, p.609).

³¹¹ Este verbo no infinitivo aoristo ativo também significa «lançar» ou «atirar» (cf. *VANGELO Secondo Luca*, p.608) para além de outros significados, contudo preferimos esta tradução, «trazer», devido, neste caso específico, a melhor expressar a comunicação do fogo aos crentes, permanecendo, contudo, este mesmo fogo em Jesus. É frequente que o uso deste verbo, «sobretudo quando o objeto da ação são pessoas», «expresse um sucesso violento» (βάλλω. in *DENT I*, p.570).

³¹² Este verbo encontra-se no infinitivo aoristo passivo e exprime, neste caso, «a natureza da ação a cumprir», a imersão. Jesus fala da sua paixão iminente associada a «um banho, no qual será imerso», isto é, o batismo (cf. *VANGELO Secondo Luca*, p.609).

³¹³ Cf. BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.327.

³¹⁴ Em FITZMYER - *The Gospel According to Luke*, p.994, afirma-se que o versículo 49 é proveniente da fonte "L", sendo que é único no Evangelho.

³¹⁵ «Jesus said, 'I have cast fire upon the world, and look, I am guarding it until it blazes'. » (FITZMYER - *The Gospel According to Luke*, p.994). Ver ainda BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.309.

³¹⁶ «Qui est près de moi est près du feu; mais qui est loin de moi est loin du Règne.» (BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.309).

O texto do Evangelho de Tomás distingue-se do de Lucas em dois aspetos. No facto de o fogo já ter sido lançado, enquanto em Lucas a mesma ação se projeta para um futuro próximo. E também no facto de Jesus ter de proteger esse fogo dos que o querem apagar até à hora em que já não pode ser mais extinto. O *agraphon*, ao contrário do texto de Lucas que atribui a Cristo a ação de expandir o fogo sobre a terra, faz depender do fiel a aproximação quer ao fogo, quer ao Salvador. No entanto os autores destas três passagens têm uma visão muito positiva do fogo, sendo que em qualquer deles não se vislumbra aquela característica destruidora do julgamento, presente em outros escritos mas, trata-se, antes de mais, do «fogo nutritivo da boa nova»³¹⁷.

O versículo 50³¹⁸, relativo ao batismo, surge em linha com o anterior (v.49), na medida que é por este mesmo batismo (v.50), que o fogo virá (v.49). O paralelismo destes dois versículos, bem ao estilo semítico, também aponta para uma redação primitiva e não, como acontece em alguns casos, para uma edição mais tardia³¹⁹. Daí que vários autores estejam de acordo quanto à sua autoria pertencer a Lucas.

Os versículos 51 e 53, como vimos, têm paralelo em Mateus (10, 34,36) e também o Evangelho de Tomás, no parágrafo 16, reporta para estes dois textos de Lucas (12,51-53)³²⁰ e Mateus (10, 34,36) dizendo:

«Jesus said, 'Perhaps people think that I have come to cast peace upon the world; they do not realize that it is divisions that I have come to cast upon the earth, fire, sword, and war. For five will be in a house. Three will be against two, and two against three; the father against the son, and the son against the father; and they will stand as solitaries (*or monks?*)
»³²¹.

³¹⁷ Cf. BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.309.

³¹⁸ Em FITZMYER - *The Gospel According to Luke*, p.994, afirma-se que o versículo 50 poderá também ele ter derivado da fonte "L", no entanto, como foi tão modificado por Lucas, atribui-se a si a sua composição. Bovon acredita que estes dois versículos (v.49-50), embora possam ser atribuídos à «Fonte dos lógia», são próprios de Lucas (Cf. BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.309).

³¹⁹ Cf. MOESSNER - *Lord of the Banquet*, p.109.

³²⁰ Estes três versículos são normalmente considerados como tendo a sua fonte em "Q" (Cf. BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.310). Em Fitzmyer, diz-se que o versículo 52 é uma adição lucana e que o início do versículo 53 também foi mudado, sendo que foi Mateus quem melhor preservou o texto original de "Q" (cf. FITZMYER - *The Gospel According to Luke*, p.994).

³²¹ «Jesus disse: 'Talvez as pessoas pensem que vim trazer paz ao mundo; não sabem que são divisões que vim trazer à terra, fogo, espada, e guerra. Porque cinco estarão numa casa: três contra dois, e dois contra três; o pai contra o filho e o filho contra o pai; e eles manter-se-ão solitários (*ou monges?*)» (FITZMYER - *The Gospel According to Luke*, p.994). Este texto apócrifo copta menciona um tempo escatológico bem atribulado juntando termos e expressões de Lucas e Mateus, mas estancando o confronto com a expressão «e eles manter-se-ão solitários», que faz Fitzmyer questionar-se quanto ao seu âmbito vocacional: «solitários» quererá dizer «monges?».

O texto de Lucas (12,51), em relação ao de Mateus (10,34), sofreu umas alterações que o embelezaram. Assim, os verbos já usados no versículo 49 nas formas de ἦλθον e βαλεῖν presentes no texto de Mateus (10,34), são agora substituídos pelas formas verbais παραγίνομαι e δοῦναι dos verbos παραγίνομαι³²² e δοῦναι³²³, isto para além da substituição mais significativa, ou seja, do termo «espada» - μάχαιραν - por «divisão» - διαμερισμόν, com o objetivo de preparar as divisões familiares que se seguem³²⁴.

Os versículos seguintes (52-53), como dissemos, são uma alusão ao profeta Miqueias (7,6) que apontava para as divisões no seio das famílias como sinal do fim dos tempos. Texto do qual Mateus manteve a estrutura, com a gerações mais novas a levantarem-se contra as mais velhas, enquanto Lucas, seguindo a sua fonte, lhe deu um toque, talvez mais realista, de confrontos mútuos, sem sobreposição de uma geração a outra³²⁵.

A autenticidade destes versículos (51-53), é posta em causa por alguns autores, por considerarem tratar-se apenas de um reflexo da experiencia vivida no seio das primeiras comunidades cristãs³²⁶.

3.4.2 O fogo do Espírito (v.49)

Πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθη. Trata-se evidentemente do objetivo da vinda de Jesus ao mundo: «o fogo eu vim trazer sobre a terra». Este fogo, tal como já vimos, mais do que remeter para um «julgamento escatológico»³²⁷, sentido tão frequente no AT e com reminiscências ainda em João Batista, é expressão, antes de mais, da presença salvífica e amorosa de Deus no mundo, manifestado em Jesus Cristo. De facto, Jesus entendeu o seu ministério em comunhão com o Espírito, mais num sentido de uma «bênção escatológica»³²⁸. O verbo «vir» na primeira pessoa ἦλθον, na boca de Jesus, é importante para percebermos isto, porque aponta para esta Missão verdadeiramente autorizada por Aquele que O enviou (cf. Jo 8,29), pois a designação de «aquele que vem» na Sagrada Escritura, para além de revelar o envio de Deus, manifesta a identidade do Messias³²⁹.

³²² Este verbo significa «estar próximo», «presente» (cf. *VANGELO Secondo Luca*, p.609).

³²³ Este verbo significa «dar» (cf. *VANGELO Secondo Luca*, p.609).

³²⁴ Cf. BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.310.

³²⁵ Cf. Ibidem, p.310.

³²⁶ Cf. GREENE, Joel B. - *The Gospel of Luke*. Michigan: Eedmans, 1997, p.350.

³²⁷ BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.312.

³²⁸ Cf. MOESSNER - *Lord of the Banquet*, p.6.

³²⁹ BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.312.

Jesus tem consciência da sua missão salvífica ao trazer o fogo sobre a terra. Ele sabe e quer - desejo este manifestado na expressão seguinte: «καὶ τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθη.» «e que mais posso querer, se já aceso?»³³⁰ - que este fogo seja aceso, porque antes de tudo, ele é a alegria da esperança da salvação no meio de nós, que a Sua presença comunica. Isto é, aqui em Lucas, o fogo manifesta, antes de mais, a boa notícia da salvação e a ação criadora do Espírito Santo. Mas Jesus sabe também que o fogo, Espírito do Pai e Seu, para além de poder ser benéfico e reconfortante, pode ser também punitivo e trazer o julgamento, dependendo tudo «da atitude que os humanos tomam» diante desse Espírito³³¹, ou seja, se de receção, ou de rejeição. «Receber este Espírito é engrandecer-se. Recusá-lo e 'feri-lo'» «é empequenecer-se»³³².

3.4.3 O batismo da Cruz (v.50)

Este versículo surge como consequência do versículo anterior. Ou para melhor dizer, para «dizer» bem aquele (v.49), é preciso «dizer» este antes (v.50). Aliás a conjunção coordenativa adversativa *ὁ*, muito frequente no NT, só se concebe aqui a partir do dito que a precede³³³. Portanto, antes de trazer o fogo sobre a terra, Jesus tem o batismo - βάπτισμα δὲ ἔχω - no qual será batizado - βαπτισθήναι³³⁴. E tal como no versículo anterior, segue-se uma frase exclamativa, pela qual Jesus mostra o seu anseio em ver cumprido esse mesmo batismo: «καὶ πῶς συνέχομαι ἕως ὅτου τελεσθῇ»³³⁵, «e como estou sob stress até que ele seja consumado!»³³⁶. Na verdade «a missão filial» de Jesus «recebida no batismo do Jordão» e confirmada na

³³⁰ O verbo *θέλω*, aqui na primeira pessoa do presente do indicativo ativo, exprime vontade e desejo, neste caso, profundo. E «καὶ τί θέλω» poderá ser também traduzido por expressões como «e que mais posso desejar?», ou «quanto desejo!», ou «e como estou contente!» sendo que esta última expressão se insere mais no contexto semítico. A expressão «εἰ ἤδη ἀνήφθη.» em tradução direta: «se já aceso!», exprime esse mesmo desejo de Jesus de já, quanto antes, ver esse fogo aceso (no passivo, portanto), já que *ἀνήφθη* está na terceira pessoa do singular no tempo aoristo do indicativo passivo (cf. *VANGELO Secondo Luca*, p.608). Fogo desejado por Jesus, aceso por Outro.

³³¹ Cf. BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.313.

³³² Cf. COUTO - *Como uma Dádiva*, p.186.

³³³ Cf. *VANGELO Secondo Luca*, p.608.

³³⁴ Este verbo encontra-se no infinitivo aoristo passivo e exprime, neste caso, «a natureza da ação a cumprir», a imersão. Jesus fala da sua paixão iminente associada a «um banho, no qual será imerso» (cf. *VANGELO Secondo Luca*, p.609), isto é, o batismo na Cruz.

³³⁵ Depois da conjunção coordenativa copulativa *καὶ* (*e*) surge a partícula «interrogativa direta e admirativa» *πῶς* (como!; quanto!), antes do verbo na primeira pessoa do singular, no presente do indicativo passivo *συνέχομαι* (*estar angustiado ou ansioso*). A seguir temos as palavras *ἕως* e *ὅτου* (*até que*) a preceder o verbo *τελεσθῇ* na terceira pessoa do singular e no tempo aoristo conjuntivo passivo que significa «conduzir a um fim» (cf. *VANGELO Secondo Luca*, p.609), «levar à perfeição» (COUTO - *O Espírito Santo* «que falou pelos Profetas», 360, nota 89).

³³⁶ COUTO - *O Espírito Santo* «que falou pelos Profetas», p.360, nota 89. Onde também se pode ler que «a missão filial» de Jesus «recebida no batismo do Jordão cumprir-se-á no batismo da Cruz Gloriosa com a Dádiva do fogo do Espírito.

Transfiguração só se cumprirá «no batismo da Cruz Gloriosa com a Dádiva do fogo do Espírito»³³⁷. Batismo que será cumprido, não só por Si, mas também em Si, já que Jesus se vê, por enquanto, como alguém que vai ser batizado «no Espírito Santo e no fogo», mais do que alguém que batizará «no Espírito Santo e no fogo»³³⁸ tal como disse João Batista (Lc 3,16; Mt 3,11). Na verdade era necessário, para nossa salvação, Jesus atravessar a «terra de maldição» - que somos nós sem Deus, mais a maldade que também em nós habita - a bendizer, qual Profeta por terras pagãs a encher todos de bênçãos, enquanto é amaldiçoado. «Para nos curar», era «preciso passar pelo meio de nós»³³⁹, assumir as nossas culpas todas, «a nossa violência», para a anular num «ato radical de perdão»³⁴⁰ e assim dar morte à (nossa) morte, por amor ao Pai, de quem tudo recebera. E tal como o Pai, «dádiva suprema», o Filho, «infinita receção», «volta a dar tudo numa infinita doação sem defesa e sem limites, até à morte»³⁴¹. E batizado na morte por amor, tornou-se Fonte de vida...

A ansia de Jesus em «ser batizado» (*βαπτισθῆναι*) prende-se ao facto de ser necessário entrar em Sua Glória (cf. Lc 24,26), para santificar esta nossa humanidade que Ele fez sua desde a Incarnação, e nos elevar à Sua divindade, congregando-nos a todos, para participarmos nesta transfiguração e divinização operada na Sua/nossa humanidade. Por isso, «só em Sua Páscoa e Ressurreição a humanidade de Cristo é plenamente divinizada e se torna fonte de Espírito, suscetível de comunicar aos outros homens esta potência de divinização»³⁴². A sua ansia, o seu estado de *stress*, em acender o fogo, em cumprir o batismo da Cruz, era todo afinal por nós!

3.4.4 Antes da paz, a divisão (v.51-53)

Depois destes dois versículos a última coisa que se podia esperar era tudo menos ouvir aquele, que alguns já sabiam ser o Messias de Deus (cf. Lc 9,20), dizer que não foi a paz, o que veio dar. Mas Jesus sabe quem são aqueles que estão ali, o que pensam e quem esperam e, revela-Se outro, diferente e autorizado: «δοκεῖτε ὅτι εἰρήνην παρεγενόμην δοῦναι ἐν τῇ γῇ; οὐχί, λέγω ὑμῖν, ἀλλ' ἡ διαμερισμός», «pensais que a paz eu vim dar à terra? Não, eu vos digo, mas a

³³⁷ Cf. COUTO - O Espírito Santo «que falou pelos Profetas», p.360, nota 89.

³³⁸ Cf. MOESSNER - *Lord of the Banquet*, pp.110-111. Jesus vê-se, por agora, mais como batizando e não tanto como alguém que batiza «no Espírito Santo e no fogo», como disse João Batista (Lc 3,16; Mt 3,11).

³³⁹ COUTO, António - *O batismo do Senhor*. <https://mesadepalavras.wordpress.com>. 09-04-2015.

³⁴⁰ Cf. COUTO - Como uma Dádiva, p.194.

³⁴¹ Cf. Ibidem, p.181.

³⁴² Cf. REVEL - *Traité des Sacraments: Origine et signification du baptême*, p.140.

divisão»³⁴³. Vem ao encontro deles (e nosso), para abrir uma nova Via e nos desinstalar, «libertando-nos das representações que fazemos ou temos d'Ele, libertando-nos da idolatria, da tentação messiânica, sempre presente na história»³⁴⁴. Jesus, sempre a «escapar» aos nossos conceitos e expectativas! Sempre Outro que vem...!

Jesus fala do Reino de Deus mas, embora se distancie «das visões terríficas da apocalíptica», não deixa que a sua mensagem seja tomada e assimilada como uma utopia de paz, ao jeito dos falsos profetas. Quer dizer que, o Reino que se faz presente em Jesus andar de mãos dadas com «tensões e divisões»³⁴⁵ entre aqueles que ouvindo a palavra de Deus não ficam estéreis e os outros para quem a Palavra de Jesus, tal como Ele, não vem de Deus.

Mas Jesus veio ou não dar a paz? Tal como atrás dissemos, Jesus não veio dar a paz, pelo menos aquela idílica que tantos em Israel esperavam. E se veio dar alguma paz, porque na verdade veio, porquanto a paz é um bem e um dom de Deus, não a veio dar tal como o mundo a dá (cf. Jo 14,27). «Disse-vos estas coisas para que em mim tenhais paz, pois no mundo tereis tribulações» (Jo 16,33), assim falava Jesus aos seus amigos. E já ressuscitado dos mortos: «a paz seja convosco» (Lc 24,36; Jo 20,19.21.26). Logo, Jesus veio dar a paz, mas não ao mundo, que essa é utópica. Veio dar a paz sim, aos que n'Ele haviam de crer. Mas antes e para isso, há que passar pela «divisão» (v.51), pela «espada» (Mt 10,34) que separa como quem elege, e cria separando³⁴⁶. Jesus, de um modo bem diferente do esperado, começou assim a restabelecer, a reunir e a reconstituir um novo Israel, «sobre novas bases: não mais sobre o sangue, privilégios hereditários, ou hábitos sociais, mas sobre a fé, o voltar para Deus, a caridade sem limites familiares ou étnicos»³⁴⁷.

Neste contexto as dissensões são inevitáveis porque não se pode ter um pé a seguir Jesus e o outro não. Daí portanto, os evangelistas Mateus (10,35-36) e Lucas (12,53) se auxiliarem da imagem presente no profeta Miqueias (7,6) para - cada um ao seu jeito - dar força à palavra precedente (cf. Mt 10,34; Lc 12,51). Lucas revela pela boca de Jesus que nada ficará na mesma

³⁴³ Optamos por esta tradução, praticamente «à letra», visto que o sentido para nós da frase mantém-se, enquanto podemos fazer corresponder as palavras do grego às traduzidas para português, sabendo que o *ἐν* aqui a pedir dativo *τῇ γῇ* corresponde ao que traduzimos por *à terra*.

³⁴⁴ CARVALHO, José Carlos - O Jesus da história entre a lei e o amor. *Didaskalia*. XLI (2011) 240.

³⁴⁵ Cf. BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), pp.315-316.

³⁴⁶ A «divisão» que Jesus veio dar é oposta àquela diabólica que pretendia «atingir Jesus na sua condição filial baptismal, separando-o de Deus e dos irmãos, não fosse o diabo, diá-bolos, o máximo 'divisor' ou 'separador' comum» (cf. COUTO - *Quando Ele Nos Abre*, p.49).

³⁴⁷ Cf. BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.316. «Sur des bases nouvelles: non plus sur le sang, les privilèges héréditaires ou les habitudes sociales, mais sur la foi, le retour à Dieu, la charité sans bornes familiales ni ethniques».

doravante: «ἔσονται γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν πέντε ἐν ἐνὶ οἴκῳ διαμεμερισμένοι, τρεῖς ἐπὶ δυσὶν καὶ δύο ἐπὶ τρισίν», «porque a partir de agora, (γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν)³⁴⁸ estarão (ἔσονται)³⁴⁹ cinco (πέντε) numa casa (ἐν ἐνὶ οἴκῳ) divididos (διαμεμερισμένοι)³⁵⁰, três contra dois (τρεῖς ἐπὶ δυσὶν) e dois contra três(καὶ δύο ἐπὶ τρισίν)» (Lc12,52). É a vinda de Jesus a atingir o pilar da sociedade e da cultura do povo, ou seja, as «instituições centrais no Antigo Israel»³⁵¹, a família e a casa, nos seus moldes tradicionais patriarcais. Depois vem o versículo conclusivo da «divisão», a prever os conflitos entre gerações e dentro do mesmo género: «διαμερισθήσονται πατὴρ ἐπὶ υἱῷ καὶ υἱὸς ἐπὶ πατρί, μήτηρ ἐπὶ τὴν θυγατέρα καὶ θυγάτηρ ἐπὶ τὴν μητέρα, πενθερὰ ἐπὶ τὴν νύμφην αὐτῆς καὶ νύμφη ἐπὶ τὴν πενθεράν.», «Estarão divididos (διαμερισθήσονται)³⁵² pai contra filho, e filho contra pai(πατὴρ ἐπὶ υἱῷ καὶ υἱὸς ἐπὶ πατρί), mãe contra a filha e filha contra a mãe (μήτηρ ἐπὶ τὴν θυγατέρα καὶ θυγάτηρ ἐπὶ τὴν μητέρα), sogra contra nora e nora contra a sogra(πενθερὰ ἐπὶ τὴν νύμφην αὐτῆς καὶ νύμφη ἐπὶ τὴν πενθεράν)».

Estes conflitos, tal como os apresenta o evangelista Lucas, dentro do mesmo género e entre gerações, são justificados pelo facto de na Antiguidade, como foi dito no primeiro capítulo, ser natural que pais e filhos trabalhassem juntos, para além de ser diretamente dos pais que os filhos recebiam a instrução religiosa e também os valores éticos e morais. No caso das mulheres, tal como a esposa, a filha e a nora ocupavam-se da lida da casa e outros trabalhos por norma mais femininos. Para além disto, eram as mães que ensinavam as filhas nos multiplos afazeres domésticos e também eram elas que transmitiam às filhas uma boa parte dos valores e da educação. Outro aspeto a considerar é o facto de, tal como a sogra experimentou a separação da família natural, ao unir-se ao seu marido, pois o costume era esse e não o contrário, a nora passa agora pela mesma situação³⁵³, sendo que era desejável um bom acolhimento a quem se juntava à família, por união matrimonial. Estas relações muito estreitas que se iam construindo e limando no dia a dia, era o que, na visão do profeta e no dizer do evangelista, havia de ser posto em causa.

³⁴⁸ A conjunção coordenativa causal γὰρ, que nunca aparece no início da frase, serve para introduzir uma explicação, ou um esclarecimento, e significa «porque» ou «de facto». ἀπὸ aqui a pedir genitivo significa «desde», «a partir de». νῦν significa «agora» (cf. *VANGELO Secondo Luca*, p.610).

³⁴⁹ Verbo ser (εἰμί) na terceira pessoa do plural, no futuro indicativo e na voz média (cf. *VANGELO Secondo Luca*, p.610).

³⁵⁰ Particípio perfeito da voz passiva no plural masculino do verbo dividir (διαμερίζω), «indica uma ação completa no passado, mas que dura nos seus efeitos até ao presente e tende ao futuro» média (cf. *VANGELO Secondo Luca*, p.610).

³⁵¹ MOXNES - *Poner a Jesús en Su Lugar*, p.23.

³⁵² Terceira pessoa do plural do futuro indicativo na voz passiva do verbo dividir (διαμερίζω). Exprime «segurança e confiança no realizar-se da ação indicada» (cf. *VANGELO Secondo Luca*, p.611).

³⁵³ Cf. BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.317.

Posto isto, podemos dizer que «a verdade, a novidade e a exigência do Evangelho, dado por Cristo, modificam e interrompem as relações mais naturais e mais fortes»³⁵⁴. Porque o Evangelho não é um bálsamo que deixa as pessoas tranquilas, num estado de conforto, mas antes um fogo que faz renascer para a inquietude de uma vida nova, a vida da Graça, da comunhão com Deus e com os irmãos nascidos deste Pai, que não se faz sem a separação da antiga lógica.

E porque «o poder de Deus não é a força que pode tudo, mas a força do amor que se suspende para dar lugar à nossa resposta»³⁵⁵, acreditar em Jesus Cristo, o Crucificado e Ressuscitado, é cortar os «laços de sangue - pais, irmãos, família - o sacrifício do coração»³⁵⁶. É Deixar casa, campos, interesses - «o desprendimento total dos bens do mundo»³⁵⁷. É suportar, por fim, «críticas, ciladas, ingratidões, falsos amigos - a compreensão do amor à Cruz»³⁵⁸, pois isto é nascer de novo, nascer do alto, nascer de Deus. E só quem «nascer de novo» «pode ver o Reino de Deus» (cf. Jo 3,3). Santa esta, a «divisão» que Jesus nos trás, a oferecer a promessa da visão do Reino! Reino que é a salvação do mundo, pois, foi para nos salvar e expiar os nossos pecados que Jesus veio, e não para nos condenar (cf. Jo 12,47; 1 Jo 2,2).

Chegados aqui e olhando para trás, vimos que o fogo na Sagrada Escritura é frequentemente relacionado com presença e manifestação de Deus e que o modo de ver e olhar para este fogo veio sofrendo uma progressão, passando de um teor mais negativo para um mais positivo. Pouco a pouco a presença aterradora de Deus, manifestada através fogo, que inspirava terror e temor de castigo, foi dando lugar a uma visão mais afável e amorosa, associada ao amor de um pai para com seus filhos, isto é, à presença salvífica de Deus. Do alto da sua inacessível morada, o Espírito de Deus, manifestado no fogo, desce e vem fazer morada no meio dos homens, vem fazer parte das suas vidas, acompanhando-os, conduzindo-os e iluminando-os durante a noite, como vemos quando o Povo caminhava no deserto conduzido por Moisés. João Batista ainda conservava na sua pregação o sentido punitivo e purificador do fogo ligado ao juízo escatológico que vinha de trás. Com Jesus Cristo o fogo é apresentado como intimidade de Deus, isto é, como sendo o seu Espírito, e trás definitivamente consigo todo o desejo amoroso e

³⁵⁴ BOVON - *L'Évangile Selon Saint Luc* (9,51 - 14,35), p.327.

³⁵⁵ COUTO, António - *Pentateuco: Caminho da Vida Agraciada*. 2ª Edição revista. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2005, p31, nota 69.

³⁵⁶ AGUIAR, Américo Monteiro de - *Padre Américo: páginas escolhidas e documentário fotográfico*. Coordenação de José da Cruz Santos. Porto: Modos de Ler, 2008, p.153.

³⁵⁷ Ibidem, p.153.

³⁵⁸ Ibidem, p.153.

desmesurado da Salvação. Logo, por Jesus o fogo revela as suas propriedades santificadoras, ao mesmo tempo que vem para permanecer e ser parte constituinte do homem, e não apenas para ser um acessório³⁵⁹.

Estamos por isso no ponto de compreender que o fogo que Jesus veio trazer não é o fogo material e nem apenas o fogo do juízo escatológico anunciado por muitos em Israel, embora este aspeto do juízo esteja presente, porquanto a Escritura também diz que: «hão-de contemplar aquele que trespassaram» (Jo 19,37; cf. Zc 12,10). O fogo que Jesus veio trazer, é antes de mais o Dom do Espírito Santo, derramado por Deus nos corações dos homens e das mulheres crentes, a fazer neles morada. Não é uma propriedade que se possa conquistar com o esforço próprio, porque é um dom. Este fogo que Jesus veio trazer, é antes de mais a Graça santificante, uma bênção escatológica portanto, mais que um julgamento escatológico. E esta Dádiva «vem a nós sempre da única Fonte inexaurível que é a Humanidade Crucificada, Ressuscitada e Glorificada do Senhor»³⁶⁰. Daí que Jesus estivesse tão ansioso por ser batizado com o batismo da sua Paixão e Morte. O batismo de arrependimento que João administrava no Jordão não bastava, por isso Jesus o completou com o batismo da Cruz, consumando assim a Obra de Deus. O batismo de água de João preparou o do Espírito, no qual Jesus havia de ser batizado. E agora, no batismo do fogo do Espírito também nós, por Ele, somos batizados.

Jesus ao ser batizado na Morte por amor, em doação ao Pai, venceu a morte e tornou-se Fonte de vida para nós. Daí que esta Dádiva do Ressuscitado seja o Espírito de Deus a iluminar, a congregar e a conduzir à Salvação, tornada, pelo sacrifício da Cruz, Perdão radical de Deus, para assim nos fazer seus filhos adotivos. Só assim «cada batizado» neste Espírito «levará para sempre a arder dentro de si este Lume sempre Novo e incontrollável»³⁶¹.

Chegados aqui, entendemos também que esta divisão que Jesus traz e de que falamos aqui, não é uma finalidade, mas apenas uma primeira consequência da Sua vinda, pois naturalmente, os que O quiserem seguir terão antes de passar por muitas provações. A finalidade da sua vinda é reunir numa só grei todos os filhos de Deus, assim tornados, através do Batismo da água e do Espírito. É para renascer para a lógica da gratuidade e da dádiva orientada pela necessidade do Outro/outro, que Jesus chama, tal como Ele mesmo o fez³⁶². É para constituir uma comunidade, de um Pai Único e comum a todos, portanto, uma comunidade de irmãos, assistida,

³⁵⁹ Cf. COUTO - Como uma Dádiva, p.187.

³⁶⁰ Ibidem, p.201.

³⁶¹ IDEM - *Na noite santa*. <https://mesadepalavras.wordpress>. 04-04-2015.

³⁶² Cf. COUTO - Como uma Dádiva, p.143.

orientada e defendida pelo Espírito vivificante do infinito amor do Pai e do Filho. Uma comunidade assente, não em valores humanos, mas na vontade de Deus. É para isto que Jesus provoca divisões. As divisões são apenas as dores de parto desse nascimento do Alto, nascimento de Deus, em ordem à vida eterna e também à salvação do mundo. Pois foi para nos salvar e encher de Vida, com a Sua Vida, que Jesus veio e não para nos condenar: «eu vim para que tenham vida, e vida em abundância» (Jo 10,10).

Conclusão

Este trabalho, colhido de vários autores, não pode, como é claro, esgotar o sentido mais profundo daquilo que se pode encontrar nestes cinco versículos, que o conhecimento do Amor de Deus é inesgotável. Por isso, ele permanecerá sempre aberto a novos contributos.

Durante a elaboração do nosso trabalho percebemos uma multiplicidade de temas que se podem desenvolver a partir daqui, a começar desde logo, pelos trabalhos por que Jesus passou desde que deixou a casa, a família, o trabalho, as relações - que seguramente foi construindo ao longo da sua juventude, enfim, tudo o que dá segurança e identidade -, até ao dia em que foi por João Batista batizado no rio Jordão e deu início à sua vida pública, abraçando a sua Missão que viria a consumir no batismo da Cruz. Os Evangelhos não referem nada sobre isto. Mas quando Jesus falou de «divisão» aos seus ouvintes, certamente falava do que sabia e com aquela experiência de quem já passou por isso, e agora, está em condições de suportar as fraquezas dos que O seguem, tendo eles que passar pela mesma «divisão». Jesus estava com Seu Pai. Vê o Pai fazer e faz como Ele (Jo 5,19) e assim se tornou referência e Mestre de todos quanto eram atraídos pela Sua doutrina e de um modo mais íntimo, daqueles que foram chamados e escolhidos por Si para deixarem tudo e O seguirem.

O amor de Deus ao qual Jesus chama, com a exigência de deixar tudo, relativizando este «tudo», como nada sendo, em relação ao Bem maior que é o gozo de Deus, ao qual nada pode ser comparado, levou-nos a melhor entender, no decorrer deste trabalho, o que está em causa, não só sob o ponto de vista teológico, mas também numa perspetiva mais sociológica e psicológica. Muita coisa está aqui em jogo, quando se fala de deixar tudo por amor de Jesus. Pode-se dizer que, tratar apenas disto seria um mundo. Pese embora se nos tivessem aberto algumas portas, não nos podíamos deter por aqui, já que o sentido da perícopa aponta para outras alturas.

Aponta para as alturas da Cruz e para a vinda do Espírito Santo que Lhe sucederia em seguida, no Pentecostes. No fundo, a nossa perícopa condensa toda a Missão de Jesus de estar plenamente *nas* coisas do Pai e se ocupar delas, até as levar à perfeição, isto é, condensa a Obra recebida do Pai para realizar na Terra juntamente com suas consequências, não só as mais imediatas, que é a «divisão», mas também as que se estendem para lá da sua morte, que é a vinda do fogo prometido, Espírito de amor do Pai e do Filho para reunir todos os filhos de Deus. O Batismo de que Jesus fala na perícopa é o Batismo da consumação dessa Obra, que o Pai Lhe

havia confiado, desde o batismo de João, quando do céu se fez ouvir uma voz: «Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo» (Lc 3,22). O Batismo de água foi preparação, para aquele outro Batismo, confirmado no Tabor e cumprido na Paixão da Cruz, para a Salvação do mundo. Salvação feita adoção filial através do seu Sacrifício e consequentemente da Sua Ressurreição dos mortos. Pois que, é pela Ressurreição de Jesus que o seu Batismo nos salva (1 Pe 3,21) e nos faz nascer como irmãos.

Assim, a contextualização de Jesus no seu tempo, serviu em primeiro lugar para conhecermos um pouco melhor as pessoas, os grupos, as regiões, o povo judeu, com suas condições de vida, suas práticas e vivências. E em segundo lugar, para percebermos também que, o mundo de então, e que Jesus encontrou, era extremamente conturbado, farto em disputas e tensões, cheio de rivalidades, intrigas e jogos de interesses. Mundo com gente facilmente irada, que fazia uso da força desproporcionadamente e onde a opressão sobre os mais fracos só pela Lei era mitigada. Um mundo injusto na distribuição da riqueza e no modo como se exercia o poder, onde os interesses individuais ou sectários se sobrepunham aos da dignidade humana, tal como o vemos ainda hoje, pois que o homem, não deixa de ser homem - no sentido de que se deixa corromper. E no entanto Jesus atravessou este mundo todo, caminhando sempre com os humildes e os mais fracos.

A esperança messiânica, renascida com a revolução dos macabeus, vinha, na mudança de Era, a ganhar cada vez mais força e de certo modo esperanças o povo num futuro melhor, que se desejava breve. Num contexto de dominação estrangeira, de conflitos e tensões, este anseio possibilitou o aparecimento de alguns carismáticos com aspirações a mandatários divinos, espécies de pseudo messias, que se apresentavam com algumas facetas de entre as várias ideias de messias, que se foram desenvolvendo na mentalidade do povo, fosse por influência de algum grupo religioso, ou porque preenchia as suas expectativas, segundo aquilo que lhes parecia mais conveniente para a solução dos problemas que afetavam o reino de Israel. Percebemos que a situação política, cultural, social e religiosa na Palestina, no tempo de Jesus, era pois, tudo menos pacífica, embora este período se insira dentro daquele outro, mais longo e conhecido historicamente como o tempo da *pax romana augustana*.

A sociedade, assente em valores profundamente patriarcais, que moldavam a mentalidade e o agir do povo, tinha na família e na casa (no sentido mais amplo da primeira) os seus pilares institucionais e também as suas fontes de transmissão de valores. Estes tantas vezes impregnados da afinidade dos laços sanguíneos. Por isso, não seriam raros os episódios de

vingança, fosse na defesa da honra ou para «libertar» da desonra, sendo que, a Lei de Talião na célebre expressão «olho por olho, dente por dente» - que neste contexto significava um: «não mais!» e não tanto, como soa nos nossos dias, um: «pelo menos igual!» - acautelava da espiral crescente de violência.

Foi neste mundo que Jesus nasceu e cresceu e foi também por ele que morreu! Foi a este mundo, que é o nosso, que Jesus foi, por Deus, enviado. Enviado ao mundo, também ele amado, pois, «Deus amou o mundo de tal maneira que lhe deu o seu Filho unigénito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna (Jo 3,16). Não foi, portanto, para o mundo ficar igual que Jesus veio, mas para abrir nele um Caminho de Verdade e de Vida, ainda que feito através de muitas tribulações e provações, tal como o do Mestre, que vai adiante a alumiar.

Jesus, antes de dar início ao seu ministério e começar a escolher os seus discípulos, teve que abandonar aqueles «lugares», não só físicos, mas também sociológicos e psicológicos que dão a tal segurança e constroem a identidade de uma qualquer pessoa, de modo que, depois de dar início ao seu ministério, os seus conterrâneos, admirados com Ele, diziam: «Não é este o filho do carpinteiro? E não se chama sua mãe Maria, e seus irmãos, Tiago, e José, e Simão, e Judas? E não estão entre nós todas as suas irmãs? Donde lhe veio, pois, tudo isso?» (Mt 13,55-56). Logo, essa sabedoria não lhe vinha desses «lugares», senão eles reconheciam-na. Veio sim do Alto, tal como Ele mesmo, Jesus, veio do Alto. E porque vem de Deus, essa sabedoria é «pura, pacífica, indulgente, obediente, plena de misericórdia e de bons frutos, imparcial e sem fingimento (Tg 3,17). Daí que, aqueles que O ouviam e em quem a sua Palavra não penetrava, admiravam-se com tal novidade, nunca antes escutada, nem vista. A sabedoria que eles conheciam era outra. Era «a sabedoria deste mundo» que «é loucura diante de Deus» (1Cor 3,19).

Por isso Jesus quer fazer participantes deste Bem único e excelso, todos quanto n'Ele acreditam. E para isso, quis, desejou e encheu-se de ansias por ser batizado com aquele Batismo, ao qual Pedro, ignorante das coisas de Deus, se oponha. Parecia terrível a Pedro tal coisa, é certo. Mas Jesus não olhava para Si, nem para os sofrimentos que o esperavam. Avançou decidido pois não o detiveram o amor próprio, nem os sofrimentos, nem o medo da morte.

Para dotar os seus amigos e irmãos do Seu Espírito e os fazer um, como Ele e o Pai são um só (cf. Jo 17,11), abraçou a sua Cruz em amor ardente, animado pelo Bem que viria à terra pelo seu Sacrifício, ainda que esmagado pela injustiça que nele sofria (cf. Lc 12,49-50). É que

Deus deu-Lhe um Espírito sem medida, nem limites (cf. Jo 3,34) e porque O ama «entregou todas as coisas nas suas mãos» (Jo 3,35).

Quem «acreditar no Filho tem a vida eterna» (Jo 3,36). E a vida eterna é conhecer o único Deus verdadeiro e a Jesus Cristo, a quem Ele enviou (cf. Jo 17,3). Conhecer este Deus e o Seu Enviado é sair em liberdade dos lugares que dão identidade, segurança e prestígio, já que ficar neles, é não acreditar que é possível «nascer de novo» (Jo 3,3), é conformar-se e confortar-se com aquilo que é deste mundo e passageiro.

Porque exige desligar-se dos calorosos e afetuosos laços familiares, porque exige sair de si mesmo para ir ao encontro do Outro/outro, porque exige sair do mundo que nega a Deus, porque exige portanto, separação e até negação, é doloroso. No entanto, nada disto se faz desamparado, porque o fogo que Jesus veio trazer, o Espírito Santo, o amor do Pai e do Filho, enviado pelo Pai e pelo Filho, prossegue a Obra começada por Jesus, de assistir guiar e defender todos quantos pelo Batismo de Jesus entram em comunhão com Ele e por Ele se aproximam de Deus e dos irmãos.

Ora, no contexto de uma «sociedade tradicional em que honrar os pais» «era uma obrigação sagrada incluída nos Dez Mandamentos»³⁶³, cortar os laços de sangue e ousar por em causa os valores tradicionais deste Povo era, antes de mais, expor-se à hostilidade da própria família. Mais, a adesão à radicalidade de vida de Jesus, constituía uma exposição desarmada à censura também da sociedade, ainda que o motivo deste ato seja, tão somente, o desejo do Bem maior e não propriamente a busca do confronto ou o desejo de afrontar. Este Bem maior que não impede de amar os «seus», apenas faz amar de uma outra maneira e até mais verdadeira, porque parte, antes de tudo, de Deus, origem de todas as coisas. E, quem ama alguém ou alguma coisa mais que o próprio Amor, porque «Deus é amor» (1 Jo 4,8), como pode amar de verdade o que julga ou diz amar?

No contexto europeu dos nossos dias, onde os jovens, muito cedo, deixam a casa dos pais para viverem com amigos ou companheiros, principalmente nas grandes cidades, e onde as ligações familiares se vão tornando cada vez mais frágeis (pelo menos no contexto geral), os problemas não se podem pôr nos mesmos moldes. No entanto, o ostracismo a que a nossa sociedade vota aqueles e aquelas que, seduzidos pelo amor de Deus, decidem ir ao encontro de Jesus Cristo e de Cristo ao encontro dos irmãos, não será nos dias de hoje menor que outrora,

³⁶³ MEIER - *Un Judio Marginal*. Tomo III, p.93

porventura será bem mais feroz agora. Daí que, a «divisão» de Jesus continua a fazer hoje tanto sentido como sempre o fez, desde o dia em que Ele a trouxe.

Percebemos portanto que o uso do termo «divisão», por Jesus, não serviu apenas para fazer contraponto às falsas expetativas messiânicas daquele tempo, de que o Messias traria tempos de paz social e de progresso e a instauração do reino de Israel. Não. Quando escutamos Jesus dizer-se «Caminho, Verdade e Vida», percebemos que este «Caminho» está vivo, próximo, sempre presente no mundo e a chamar em qualquer tempo, sem nunca abandonar os que O amam: «Dos que me deste, não perdi nenhum» (Jo 18,9). E percebemos também, se vemos bem, que sempre assim será, enquanto houver mundo. A «divisão» de Jesus é apenas o princípio do Caminho para aquela paz que já ninguém, nem nada, poderá tirar. Que aquela outra, que os israelitas esperavam e, de certa forma, ainda esperam ao não acreditarem que Jesus é o Cristo de Deus, essa, porque é do mundo, pode sempre ser tirada.

Acreditar em Jesus é entrar no Caminho que conduz à reunião de todos os filhos de Deus, que Jesus, depois do seu Batismo na Cruz e da sua Ressurreição dos mortos, iniciou e que o Espírito Santo continua, desde o dia do Pentecostes. Filiação divina adquirida por um alto preço na Cruz. Aí, com a sua vida, e pelo Seu amor fiel e bendizente, manifestado então no seu cume, Jesus transfigura as nossas raívas. É o sangue e a água do Batismo na Cruz, que brotam do seu lado aberto de Jesus Crucificado, que nos lava dos pecados. A Ressurreição de Jesus é «a glorificação da sua humanidade»³⁶⁴, que tomou de nós, para nossa Salvação.

Este é o Batismo com que Jesus quis ser batizado, o batismo da sua Paixão e Morte. Era preciso morrer porque «se o grão de trigo, caindo na terra, não morrer, fica ele só; mas, se morrer, dá muito fruto» (Jo 12,24). Foi para dar muito fruto que Jesus deu a sua vida. E deu-a, para a receber de novo, conforme o mandato que recebeu do Pai (Jo 10,18). Por este Batismo Jesus entrou na sua glória, pois só assim, desaparecendo «na Glória, o Espírito pode vir a nós»³⁶⁵. E é no Batismo da sua vitória sobre a morte que também nós somos batizados e salvos. Revestidos de Cristo pelo Batismo de Cristo (cf. Gal 3, 27,28) nasce assim uma nova Humanidade libertada da Morte, pelo sangue do Cordeiro imaculado.

Ressuscitados com Cristo, porque com Cristo mortos (cf. 2 Tm 2,11), devemos aspirar às coisas do Alto (cf. Col 3,1-3) e viver segundo o Seu Espírito. Pois, «os frutos do Espírito são o amor, a alegria, a paz, a paciência, a benignidade, a bondade, a fidelidade, a mansidão, a

³⁶⁴ COUTO - Introdução ao Evangelho segundo S. Marcos, p.59.

³⁶⁵ Ibidem, p.59.

temperança» (Gal 5,22). Este é o fogo que Jesus veio trazer (Lc 12,49), o Espírito que gera entre nós e Deus, a filiação divina e entre nós, a fraternidade e por isso os seus frutos iluminam e elevam o Homem «das trevas e das sombras da morte» ao caminho da paz (cf. Lc 1, 79). É também o Espírito «que revela aos homens quem é Jesus»³⁶⁶ e neles acende o tal desejo da Palavra primeira e neles nasce o Filho de Deus.

O Batismo no Espírito, como vimos aqui, excede em muito o aspeto do juízo escatológico. Se Deus envia o Seu Filho ao mundo para dar a Sua vida por nós, para nos salvar e para salvar o mundo, não seria de todo justo que nos focássemos apenas no Juízo. O que é justo é que nos alegremos e regozijemos com tamanho Amor de Deus por nós, revelado em Seu Filho Unigénito, dando sempre graças por Ele a Deus e de modo que este amor não fique em nós estéril, mas produza frutos, os frutos do Espírito. Daí que possamos dizer que, o sentido do Batismo no Espírito é essencialmente o da santificação.

Graças ao sacrifício de Jesus Cristo, a ação do Espírito é permanente e contínua, ativa e presente em todos os tempos e no meio dos homens, ainda que permaneça escondida, qual fermento na massa a levedar ou semente a germinar, quer o homem vigie ou durma (cf. Mc 4,27). Quer isto dizer que a ação do Espírito - fogo - faz, desde já, presente o tempo *kairós*, o tempo da Graça. É este tempo da Graça, oferecido por Deus, através de Seu Filho no Espírito Santo, a toda a Humanidade, que nos faz viver de olhos postos na Ressurreição de Cristo: «quem crê em mim, ainda que morra, viverá» (Jo 11,25). Portanto, num tempo futuro, mas que se cumpre num presente, já cheio de Vida. Vida cheia de Jesus, vivida em fraternidade e alegre esperança, como verdadeiros filhos de Deus. Não podemos ficar, por isso, presos numa expectativa escatológica sem presente, porque o modo de Jesus viver, diz que o Futuro cumpre-se Hoje, no amor a Deus sobre todas as coisas e no amor ao próximo. Foi para isto que Jesus veio, para ser «a ressurreição e a vida» (Jo 11,25) Hoje e não apenas no «último dia» (Jo 11,24) como julgava Marta e muitos judeus naquele tempo e também muitos outros judeus e não judeus ainda hoje. Por isso Lázaro foi ressuscitado, acreditou em Jesus e nasceu do Alto, nasceu de Deus, ainda que estivesse morto à quatro dias. À voz de Jesus: «vem para fora» (Jo 11,43), saiu do túmulo para viver a ressurreição aqui, já neste mundo. Porque quem acredita em Jesus não fica morto em seus pecados (cf. Jo 8,24), mas nasce para a vida da Graça.

³⁶⁶ CIC, paragrafo 152.

«Basta-te a minha graça» (2 Cor 12,9), disse o Ressuscitado Jesus a Paulo. O Espírito de Jesus, ativo no mundo, vivifica, purifica, fortalece e renova todas as coisas, mormente aqueles e aquelas que se tornam sua habitação, deixando-se conduzir por Ele. É Ele que sustenta e governa e conduz a Sua Igreja e «perscruta todas as coisas até às profundezas de Deus» (1 Cor 2,10).

Por isso dizemos que fogo do Espírito Santo que Jesus veio trazer (Lc 12,49), semente da Vida divina recebido no Batismo, queima e destrói o pecado ao mesmo tempo que restaura a imagem de Deus em nós, que também somos. Pois, é pelo Espírito Santo que Deus «infunde luz e amor e calor na inteligência e no coração dos homens»³⁶⁷.

Então, «salvou-nos pelo Batismo da regeneração e renovação do Espírito Santo, que Ele derramou abundantemente, sobre nós por meio de Jesus Cristo nosso Salvador, para que, justificados pela sua graça, nos tornássemos, em esperança, herdeiros da vida eterna» (Tt 3, 5-7). E isto permite-nos dizer agora que, o fogo de Jesus é Alegria de Salvação.

³⁶⁷ COUTO - Como uma Dádiva, p. 186.

Bibliografia

I - FONTES

KITTEL, Rudolf - *Bíblia Hebraica*. 4ª ed. Stuttgartiae: Privileg. Württ. Bibelanstalt, 1949.

NESTLE, Eberhard; ALAND, K. - *Novum Testamentum Graece*. Editione 27ª revisa. Stuttgart: Deutsche Biblegesellschaft, 1993.

NESTLE, Eberhard; ALAND, K. - *Novum Testamentum Graece*. 28th Revised Edition. Stuttgart: Deutsche Biblegesellschaft, 2012.

II - INSTRUMENTOS DE TRABALHO

A.A.V.V. FONTES Franciscanas - *Francisco de Assis*. 3ª edição. Braga: Editorial Franciscana, 2005.

BÍBLIA SAGRADA - Coordenação de Herculano Alves. 5ª edição revista. Lisboa/Fátima: Difusora Bíblica, 2008.

CATECISMO da Igreja Católica. 2ª edição. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1999.

HORST, Balz; SCHNEIDER, Gerhard (Eds.) - *DENT I-II*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1996-1998.

MONTAGNINI F.; SCARPAT G.; SOFFRITTI O. - *GLNT*. Brescia: Paideia, 1977, vol. XI.

MOULTON W. F.; GEDEN A. S. (eds.) - *A CONCORDANCE to the Greek Testament: according to the texts of Westcott and Hort, Tischendorf and the English revisers*. Edinburg: T & T Clark, 1978.

MURAOKA, Takamitsu - *A Greek-English lexicon of the Septuagint: chiefly of the Pentateuch and the Twelve Prophets*. Louvain: Peeters, 2002.

SPICQ, Ceslas - *LTNT*. Ed. Jean-Michel Poffet. Friburg: Editions du Cerf, 1991.

WERBLOWSKY, R. J. Zwi; WIGODER, Geoffrey (Eds.) - *THE OXFORD Dictionary of the Jewish Religion..* New York; Oxford: Oxford University Press, 1997.

ZERWICK, Max - *Análisis Gramatical del Griego del Nuevo Testamento*. Eds. Max Zerwick; Mary Grosvenor. Estella: Editorial Verbo Divino, 2008.

III - ESTUDOS

AGOSTINHO, Santo - *A Cidade de Deus*. Tradução de J. Dias Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000-2006, Vol. I, II e III.

AGOSTINHO, Santo - *Confissões*. Tradução de Arnaldo Espírito Santo. 2ª Edição. Lisboa: Casa da Moeda, 2004.

AGOSTINHO, Santo - *Diálogo sobre a Ordem*. Tradução de Paula O. e Silva. Edição bilingue. Lisboa: Casa da Moeda. 2000.

AGOSTINHO, Santo - *Diálogo sobre o Livre Arbítrio*. Tradução e introdução de Paula Oliveira e Silva. Edição bilingue. Lisboa: Casa da Moeda, 2001.

AGOSTINHO, Santo - *Trindade*. Coordenação de Arnaldo Espírito Santo. Edição bilingue. Prior Velho: Paulinas, 2007.

AGUIAR, Américo Monteiro de - *Padre Américo: páginas escolhidas e documentário fotográfico*. Coordenação de José da Cruz Santos. Porto: Modos de Ler, 2008.

ALETTI, Jean- Noël - *Gesù Cristo: Unità del Nuovo Testamento?*. Trad. Carlo Valentino. Roma: Borla, 1995.

ALETTI, Jean- Noël - *Il Racconto come Teologia: Studio narrativo del terzo Vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli*. Roma: Edizione Dehoniane, 1996.

ALETTI, Jean- Noël - *Le Jésus de Luc*. Paris: Mame-Desclée, 2010.

ARBIOL, Carlos; AGUIRRE, Rafael; BERNÉ, Carmen - *Qué se Sabe de... Jesús de Nazaret?*. Estella: Verbo Divino, 2009.

BEASLEY-MURRAY G. R. - *Baptism in the New Testament*. Eerdmans: Michigan, 1994.

BEN-CHORIN, SCHALOM - *Brother Jesus: The Nazarene through Jewish Eyes*. Athens and London: University of Georgia Press, 2001.

BIEDER, W. - βαπτίζω. in *DENT I*. 1996, 573-585.

BLANCHARD, Yves-Marie - Lavement des pieds et penitence. *La Maison de Dieu*. 214 (1998) 35-50.

BOSSUYT, Philippe; RADERMAKERS, Jean - *Jésus Parole de la Grâce selon saint Luc: VOL. I-2*. Troisième édition. Bruxelles: Éditions Lessius, 1999.

BOVON, François - *L'Évangile Selon Saint Luc (9,51 - 14,35)*. Genève: Labor et Fides, 1996.

CARDITA, Ângelo - Rito e símbolo. *Communio*. XXX (2013/2) 135-146.

CARVALHO, José Carlos - A novidade de Jesus sobre a família. *Bíblica (série científica)*. XXIII (2014) 97-111.

CARVALHO, José Carlos - O Jesus da história entre a lei e o amor. *Didaskalia*. XLI (2011) 235-255.

CASEY, Maurice - *Jesus of Nazareth: An Independent Historian's Account of His Life and Teaching*. London: T & T Clark, 2010.

COSTE, René - *L'Amitié avec Jésus*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2012.

COUTO, António - *Como uma Dádiva: Caminhos de uma antropologia bíblica*. 2ª Edição. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2005.

COUTO, António - Deus e Israel. As metáforas da família nos profetas. *Bíblica (série científica)*. XXIII (2014) 73-95.

COUTO, António - Igreja e Eucaristia: um círculo aberto. *Theologica*. 2ª serie, 43, 1, (2008) 103-120.

COUTO, António - *Introdução ao Evangelho Segundo Marcos*. Lisboa: Paulus, 2015.

COUTO, António - *Introdução ao Evangelho Segundo Mateus*. Lisboa: Paulus, 2014.

COUTO, António - *Na noite santa*. <https://mesadepalavras.wordpress.com>. 04-04-2015.

COUTO, António - *Na tua sala e na tua casa há lugar para quem e para quê?* <https://mesadepalavras.wordpress.com>. 24-12-2014.

COUTO, António - *O batismo do Senhor*. <https://mesadepalavras.wordpress.com>. 09-04-2015.

COUTO, António - O Espírito Santo protagonista da missão nos Actos. *Igreja e Missão*. Valadares. Set-Dez: 179 (1998) 373-392.

COUTO, António - O Espírito Santo «que falou pelos Profetas». *Igreja e Missão*. Valadares. Set-Dez: 176 (1997) 331-362.

COUTO, António - *Pentateuco: Caminho da Vida Agraciada*. 2ª Edição revista. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2005.

COUTO, António - *Quando Ele Nos Abre as Escrituras: Domingo após Domingo*. Lisboa: Paulus, 2013.

COUTO, António - *Uma Palavra é melhor que um Presente*. 2ª Edição. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2009.

- D'ALMEIDA, Bernardo Corrêa - *A Vida numa Palavra: Uma Nova Leitura do Evangelho de S. João*. Porto: Universidade Católica Editora, 2012.
- DUNN, James D. G. - *Jesús Recordado: El cristianismo en sus comienzos*. Trad. Serafín F. Martínez. Tomo I. Estella: Verbo Divino, 2009.
- DUNN, James D. G. - *The Christ and the Spirit*. Vol. 1 e 2. Edinburgh: T & T Clark, 1998.
- FARIAS, José Jacinto Ferreira de Farias - O kairós sacramental: o lugar do cruzamento do tempo e a eternidade, da justiça e da misericórdia. *Didaskalia*. XLI (2011) 173-189.
- FITZMYER, Joseph A. [et al.] - *The Gospel According to Luke X-XXIV*. Introduction, Translation and Notes by Joseph A. Fitzmyer. New Haven: Yale University Press, 2005.
- FRANCISCO, Papa - *A Alegria do Evangelho*. Prior Velho: Paulinas, 2013.
- GNILKA, Joachim - *Jesus de Nazaré: Mensagem e História*. Lisboa: Editorial Presença, 1999.
- GRELOT, Pierre - *L'Espérance Juive à l'Heure de Jésus*. Paris: Desclée, 1978.
- GREENE, Joel B. - *The Gospel of Luke*. Michigan: Eedmans, 1997.
- HASLER, V. - εἰρήνη. in *DENT I*. 1996, 1200-1209.
- HOFIUS, O. - βάλλω. in *DENT I*. 1996, 570-572.
- YVES, M. - CONGAR, J. - *El Espíritu Santo*. 2ª Edição. Barcelona: Herder, 1983.
- KESSLER, Hans - *Cristologia*. Brescia: Queriniana, 2001.
- KREMER, J. - πνεῦμα. in *DENT II*. 1998, 1021-1037.
- LANG, F. - πῦρ. in *GLNT*. 1977, vol. XI, 821-876.
- LANGNER, Córdula - *Evangelio de Lucas Hechos de los Apóstoles*. Estella: Editorial Verbo Divino, 2008.
- LAVATORI, Renzo; SOLE, Luciano - *Ritratti dal Vangelo di Luca: Persone e relazioni*. Bolonha: EDB, 2001.
- LICHTENBERGER, H. - πῦρ. in *DENT II*. 1998, 1273-1280.
- LOURENÇO, João Duarte - *O Mundo Judaico em que Jesus Viveu: Cultura judaica e Novo Testamento*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2005.
- MARGUERAT, Daniel ; NORELLI, Enrico; POFFET, Jean-Michel eds. - *Jésus de Nazareth: Nouvelles approches d'une énigme*. Genève: Labor et Fides, 1998.

- MARSILI, Salvatore - *Los Signos del Misterio de Cristo: Teología Litúrgica de los Sacramentos*. Ediciones EGA: Bilbao, 1993.
- MARTINS, Cardeal José Saraiva - *Batismo e Crisma*. Universidade Católica Editora: Lisboa, 2002.
- MEIER, John P. - *Un Judio Marginal: Nueva Vision del Jesús Histórico*. Tomo I: Las raíces del problema e la persona. Estella: Verbo Divino, 1998.
- MEIER, John P. - *Un Judio Marginal: Nueva Vision del Jesús Histórico*. Tomo III: Compañeros y Competidores. Segunda edición. Estella: Verbo Divino, 2005.
- MEYNET, Roland - *Il Vangelo Secondo Luca: Analisi retorica*. Bologna: EDB, 2003.
- MOESSNER, David P. - *Lord of the Banquet: the Literary and Theological Significance of the Lucan Travel Narrative*. Harrisburg: Trinity Press International, 1989.
- MOXNES, Halvor - *Poner a Jesús en Su Lugar: Una visión radical del grupo familiar y el Reino de Dios*. Traducción de Carmen B. Ubieta. Estella: Verbo Divino, 2005.
- PETZKE, G. - διαμερίζω. in *DENT I*. 1996, 932-933.
- REVEL, Jean-Philippe - *Traité des Sacraments: I. Baptême et sacramentalité, 1. Origine et signification du baptême*. Paris: Editions du Cerf, 2012.
- REVEL, Jean-Philippe - *Traité des Sacraments: I. Baptême et sacramentalité, 2. Don et réception de la grâce baptismal*. Paris: Editions du Cerf, 2005.
- SCHÜRRER, Emil - *Historia del Pueblo Judio en Tiempos de Jesus 175 a. C. - 135 a. C.*. Dirección de Geza Vernes. Tomo I ; Tomo II. Madrid: Ediciones Cristandad, 1985.
- RUIZ DE LA PEÑA, Juan L. - *Imagem de Dios: Antropología Teológica Fundamental*. 5ª edición. Santander: Sal Terrae, 1988.
- SPICQ, Ceslas - Εἰρήνη. In *LTNT*. 1991, 438-449
- THEISSEN, Gerard; MERZ, Annette - *O Jesus Histórico: Um Manual*. Tradução de Milton C. Mota e Paulo Nogueira. S. Paulo: Edições Loyola, 2002.
- VANGELO Secondo Luca. Seconda Edizione. Trad. Gianfranco Nolli. Vaticano: Editrice Vaticana, 1983.
- VIDAL, Marie - *Un Juif nommé Jésus: Une lecture de l'Évangile à la lumière de la Torah*. Paris: Albin Michel, 1996.
- ZETTERHOLM, Magnus, editor - *The Messiah: in Early Judaism and Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 2007.

Índice

Siglário	0
Introdução	2
1. Contextualização de Jesus no seu Tempo	7
1.1 A situação política em Israel.....	10
1.1.1 Herodes, o Grande	10
1.1.2 Os Filhos de Herodes, o Grande	12
1.1.3 Os governadores romanos na Judeia	15
1.1.4 Os Sumo sacerdotes e o Sinédrio	17
1.2 Situação religiosa e espiritual em Israel.....	18
1.2.1 Os essénios	22
1.2.2 Os fariseus	24
1.2.3 Os saduceus.....	30
1.2.4 Os samaritanos.....	32
1.2.5 A religiosidade na Galileia	33
1.3 A situação económica e social.....	35
2. Contextualização da Perícope	45
2.1 Contextualização literária próxima	45
2.2 Contextualização lata	54
3. Análise da Perícope	58
3.1 O «fogo» na Sagrada Escritura	58
3.2 «Batismo» na Sagrada Escritura.....	67
3.2.1 Origem e sentido do termo batismo no contexto grego	68
3.2.2 Vocabulário batismal no contexto do Antigo Testamento	68
3.2.3 Vocabulário batismal no contexto do Novo Testamento	69
3.2.4 O batismo de água	72
3.2.5 Batismo de Espírito	75
3.2.6 Batismo de morte.....	77
3.3 Divisão (<i>diámerismós</i>) na Sagrada Escritura	81
3.4 Comentário à perícope.....	86
3.4.1 Estrutura da perícope.....	86
3.4.2 O fogo do Espírito (v.49).....	89
3.4.3 O batismo da Cruz (v.50).....	90
3.4.4 Antes da paz, a divisão (v.51-53).....	91
Conclusão	97
Bibliografia	104

